Учреждение образования
«Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина»

А.А. Горбацкий

СТАРООБРЯДЧЕСТВО НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ

Монография

Брест 2004

УДК 283/289(476)(091)
ББК 86.372.242(4Беи)
Г20

Научный редактор

Доктор исторических наук, академик
М.П. Костюк

Доктор исторических наук, профессор
В.И. Новицкий

Доктор исторических наук, профессор
Б.М. Лепешко

Рекомендовано редакционно-издательским советом
УО «БрГУ им. А.С. Пушкина»

Горбацкий А.А.
Г20 Старообрядчество на белорусских землях: Монография / А.А. Горбацкий. – Брест: Изд-во УО «БрГУ им. А.С. Пушкина», 2004. – 237 с.
ISBN 985-473-089-1.

Монография посвящена истории старообрядчества. Автор высказывает свои взгляды на проблему раскола Русской православной церкви в середине XVII в. Используя архивный материал анализирует причины переселения старообрядцев в Беларусь, показывает особенности проживания защитников старого обряда на белорусских землях.

Для научных работников, преподавателей, учителей, аспирантов, студентов, всех тех, кто интересуется историей старообрядчества.

УДК283/289(476)(091)
ББК 86.372.242(4Беи)

ISBN 985-473-089-1

ВВЕДЕНИЕ

Раскол Русской православной церкви, состоявшийся во второй половине XVII в. в итоге социально-экономических преобразований и церковной реформы патриарха Никона, явился серьёзной проблемой в истории не только Русского государства, но и соседних с ним стран. В Беларуси, точнее на белорусских землях (которые входили в состав Великого княжества Литовского), пришлые старообрядцы создали своеобразную историю старообрядческого движения и отличительную культуру быта, обрядов и обычаев. Для русского правительства и Русской православной церкви (далее – РПЦ) существование старообрядческого движения было серьёзной как внутренней, так и внешней проблемой. Царь и власти понимали, что такое движение в любой момент может перерасти в вооружённую борьбу, примером чему стало восстание монахов Соловецкого монастыря (1669 – 1676 гг.). Исследователь «раскола» В.Кельсиев, сравнивая движение казачества со старообрядческим движением, писал: «Казачество было прибежищем всему недовольному обществом, но оно жило само для себя. Эта бессознательность убила казачество. Последним из его героев был Степан Разин.

В его время, около половины XVII в., когда казачество отживало и падало под властью самодержавия, является новый представитель свободы, тоже не имеющий сознания, но проповедующий и ничего не щадящий для проповеди, – раскол» [2. С. 28 –29].

Возникновение и развитие старообрядческого движения в России совпало с периодом политических и общественных изменений, которые требовали от государства огромнейших затрат сил и средств, и были переложены на плечи народа. Реформаторское движение с одной стороны, а крепостничество с другой, вызывали решительное сопротивление народа. Начало старообрядческого движения было связано ещё и с исправлением церковных книг. Приглашённый в Москву из Афона в XVI в., для перевода церковных книг с греческого языка, учёный-монах Максим Грек выявил ошибки в переводах. Когда Максим Грек отметил неточности в переводе, его обвинили в том, что он «… порочит русских святых чудотворцев, спасавшихся по старым книгам». Затем ещё несколько групп учёных-монахов выясняли правильность перевода, а иерархи греческой церкви, которые приезжали в Москву, отмечали различия в обрядах РПЦ.

Вторая половина XVII в. определялась реформами патриарха Никона (введением новых обрядов и исправлением книг) и расколом РПЦ на официальную православную церковь и защитников старого обряда. Последние заслуживают внимания как носители характерных особенностей русского народа. В старообрядчестве проявилась глубокая

религиозность в сочетании с силой чувств и воли, что приводило даже к фанатизму. Борьба за свои религиозные убеждения, свобода духа породили старообрядческую идеологию.

Идеология старообрядцев – это система их взглядов на мир, на ход исторического процесса, на события в государстве и на своё место в них. Несмотря на то, что старообрядческая идеология является составной частью феодально-церковной идеологии в Русском средневековом государстве, она имела свои отличительные особенности, что в свою очередь дало возможность выделить старообрядческую идеологию в самостоятельное учение. Сформированная система взглядов в старообрядчестве имела противоположный характер в отношениях к официальной РПЦ.

Актуальность поставленной в монографии проблемы старообрядчества в Беларуси в конце XVII – начале XX вв. определяется двумя обстоятельствами.

Первое обстоятельство: в белорусской историографии есть работы, в которых рассматривается история разных религиозных конфессий, но об истории старообрядчества на белорусских землях фундаментального исследования нет; на белорусских землях защитники старого обряда появились ещё до официального раскола Русской православной церкви; с проживанием старообрядцев на белорусских землях были связаны сложные межгосударственные отношения, и немаловажно, что их деятельность носила и носит богатый духовно-культурный характер; изучение истории старообрядчества в Беларуси является расширением знаний по белорусской истории и об одном из самых сложных явлений в русской истории.

Второе обстоятельство касается как истории старообрядчества, так и вопросов сосуществования защитников старого обряда рядом с исповедующими другую веру на белорусской земле. История свидетельствует о том, что власти Речи Посполитой толерантно относились ко всем религиям, а между представителями конфессий не было противостояния. В историографии истории Беларуси ещё совсем мало научных работ, в которых рассматриваются вопросы новых подходов к пониманию сущности раскола и вины в этом всех ветвей царской власти и РПЦ.

Останавливаясь на первом обстоятельстве, необходимо отметить, что старообрядцы в России всегда относились к числу изгнанников. Повышенное внимание к этой церкви со стороны властей, в т.ч. и царей, объясняется тем, что идеология старообрядчества во многом противоречила идеологии официальной православной церкви; старообрядцы были расселены по территории всей России, а их количество

в середине XIX в. составляло не менее ⅛ части населения [1. С. 10]; влияние старообрядчества распространялось на все отрасли экономической, общественной и культурной жизни страны. Стремясь к экономической и духовной свободе, к освобождению от гонений со стороны правительства, защитники старого обряда оставляли исконное местожительство и переселялись в другие государства.

Рассматривая второе обстоятельство, заметим, что все государства на протяжении своего исторического развития решали вопрос о регулировании отношений между светской и духовной властями. В каждом отдельном государстве этот вопрос разрешался с учётом местных социально-экономических и культурных особенностей, форм государственно-политического строя, уровня развития научных знаний и распространения религиозной идеологии. На разных стадиях развития общественно-политической формации вопрос отношений светской и духовной властей имел свои особенности. Так, в период развития феодализма в России существовала идеологическая монополия церкви, был мощный союз церкви с феодальным государством, имел свою специфику уровень и характер сознания народных масс. Господство церковной идеологии в феодальном обществе основывалось на значительной поддержке государства, которое требовало от церкви поддержки существующей системы. Всё это приводило к борьбе в форме ереси, мятежам и расколу народных масс с господствующей церковной идеологией.

Анализ исторического развития старообрядческого движения в конце XVII – начале XX вв. даёт возможность выделить восемь этапов. Первый этап – это внутрицерковная борьба Никона и его сторонников с противниками внутрицерковных реформ (1653 – 1663 гг.). В это время как сторонники, так и противники реформ ещё не представляли всех потрясений и глубины противостояния. Уже тогда защитники старого обряда небольшими группами начали поселяться на белорусских землях. Причиной таких переселений чаще всего являлась экономическая заинтересованность.

Второй этап (1664 – 1682 гг.) можно назвать этапом широкого внутрироссийского общественного конфликта, в который были вовлечены влиятельные представители и других государств. Внутрицерковная политика была вынесена на суд широкой общественности, в роли экспертов выступали учёные-монахи из других стран. В этот период читает свои проповеди и собирает своих многочисленных сторонников протопоп Аввакум. Одновременно официальная церковь, поддерживаемая царем, пытается исправить положение, лишая организатора реформ Никона патриаршеского сана. Количество защитников старого обряда,

переселившихся на белорусские земли, увеличивалось. Причиной переселения, кроме экономической заинтересованности, был поиск мест, безопасных для жизни и совершения религиозных обрядов.

Третий этап (1683 – 1698 гг.) характеризуется расширением старообрядчества – его представители попадают на окраины государства и в большом количестве выходят за его границы, в т.ч. и на белорусские земли. В это время бояре и официальная православная церковь расправляются с лидерами старообрядчества, отмечаются случаи самосожжения старообрядцев. Последним народным выступлением в России в XVII в. было стрелецкое восстание (1698 г.), которое проходило под старообрядческими лозунгами. Царица Софья делает первые попытки вернуть старообрядцев из Речи Посполитой в Россию.

Четвёртому этапу (1698 – 1734 гг.) характерно проведение царскими властями активной «пригласительной» политики, цель которой – вернуть старообрядцев на прежние места жительства. В эти годы активизируется деятельность старообрядчества, особенно на белорусских землях: небольшое местечко Ветка с соседними слободами становится центром всего поповского старообрядчества (в то время Веткой называлась и территория, где поселились старообрядцы), делаются попытки заполучить своего епископа, возникают книгописные центры, на Ветке пишутся интересные догматико-политические сочинения, пишется свой устав.

Пятый этап (1735 – 1764 гг.) отмечается изданием большого количества царских указов и правительственных постановлений, которые ограничивали права и свободы старообрядцев. Поскольку «пригласительная» политика не давала результатов, царские войска дважды врывались на белорусские земли и осуществляли выгонку старообрядцев. Особенно пострадала Ветка, где в основном проживали поповцы. В итоге двух выгонок – в 1735 г. и в 1764 г. – были уничтожены старообрядческие поселения, церкви, монастыри; большое количество рукописных и печатных книг, а также икон исчезло бесследно.

Шестой этап (1765 – 1800 гг.) определялся со стороны правительства как политика толерантности, так и строгости по отношению к старообрядцам. Несмотря на проведённые правительственными войсками выгонки, переселение старообрядцев за границу не остановилось. В 1800 г. начинается ещё один «эксперимент» над старообрядцами – склонение их к православию. Эта политика получила название единоверия. Старообрядцы не прекращали переселения в другие места Беларуси: они попадают в Минскую губернию, в частности в Бобруйский и Борисовский уезды.

Седьмому этапу (1801 – 1861 гг.) характерна активная единоверческая политика, проводимая как правительством, так и РПЦ. В это время были созданы секретно-совещательные комитеты, задача

которых заключалась в сборе статистических данных о старообрядцах и составлении для властей конкретных предложений по работе с «раскольниками». Закрывались старообрядческие церкви и монастыри. В первой половине XIX в. в России были приняты самые строгие законы по отношению к старообрядцам. Царское правительство старалось ввести эти законы и на присоединённых к Российской империи белорусских землях. Однако внутриполитические обстоятельства на белорусских землях заставляли царское правительство, во многих случаях временно, уступать проживавшим тут старообрядцам.

Восьмой этап охватывает 1862 – 1905 гг. Начало его характеризуется отсутствием продуманных со стороны правительства действий, которые дали бы возможность изменить ситуацию; нежеланием официальной православной церкви идти на компромиссы; несогласованностью правительственных и местных постановлений и решений; сохранением секретности по отношению к старообрядчеству. Продолжалась политика закрытия старообрядческих церквей и монастырей. У старообрядцев, проживавших на белорусских землях, возникли проблемы с выкупом и арендой земли. И всё же начало XX в. принесло защитникам старого обряда и положительные результаты. Царские указы и решения 1905 – 1906 гг. регламентировали права и обязанности старообрядцев.

Для написания монографии были использованы главным образом письменные источники – архивные и старообрядческие рукописи. Кроме того, автор использовал собранный им этнографический материал. В работе использована монографическая литература, которая была написана в разные периоды.

В процессе работы над монографией автор собрал большой архивный материал по истории старообрядцев на белорусских землях, который не вводился в научный оборот. Особое внимание уделяется архивному материалу, изученному в Национальном историческом архиве, Российском государственном архиве древних актов, Российском государственном историческом архиве (в С.–Петербурге).

Большой интерес представляют старообрядческие рукописи. Например, в рукописях, находящихся в Российской национальной библиотеке в С.–Петербурге, таких, как «Сборник старообрядческий, конец XVIII в.» (фонд Колобова, № 260), «Старообрядческий сборник выписок о молении за царскую власть, конец XVIII в.» (фонд Колобова, № 270), «Сборник церковно-уставный, старообрядческий, XVIII в.» (ОЛДП, 0-142), «Сборник религиозно-нравственный, старообрядческий, XIX в.» (фонд Тихонова, № 491), идёт речь о событиях в старообрядческой жизни, моральных нормах, таинствах, помещены тут также тексты споров между старообрядцами беспоповцами и поповцами, проживавшими в Ветке.

Одновременно автор проводил этнографические экспедиции по местам, где и сейчас живут старообрядцы: Браславский, Шарковщинский районы Витебской обл.; Ветковский, Добрушский районы Гомельской обл.; Борисовский, Воложинский районы Минской обл.

Исследовательские работы, использованные при написании монографии, можно разделить на 4 группы. К первой относятся работы, которые возникли в светской и духовной среде, они написаны, как правило, преданными сторонниками православия. К ним причисляются: А.И. Журавлёв «Полное историческое известие о древних стригольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разногласиях». СПб, 1799 г., П.С. Смирнов «История русского раскола старообрядчества». Рязань, 1893 г., Еп. Макарий «История рус. раскола, известного под именем старообрядчества». СПб, 1889 г., И.Т. Никифоровский «На ниве противораскольнической миссии». Витебск. 1904 г., Еп. Питирим «Пращица против вопросов раскольнических» М., 1752 и др. В этих работах отмечаем негативное и враждебное отношение к старообрядчеству, а само содержание работ отражает официальную точку зрения правительства и РПЦ. Например, в книге «Сочинения Ивана Посошкова» (М., 1863 г. 4 – 2) автор сравнивает старообрядцев, отошедших от православной церкви и распавшихся на разные согласия, «со слепыми щенками, которые расползаются в разные стороны; с кротами, т.к. не могут видеть свет; с летучими мышами, которые прячутся днём в своих дуплах» (с. 201).

Вторую группу составляют работы, написанные революционными и демократическими историками во 2-й пол. XIX – нач. XX вв. К ним относятся А.П. Щапов «Русский раскол старообрядчества рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII и в перв. половине XVIII вв.» Казань. 1858 г.; В.Кельсиев «Сборник правительственных сведений о раскольниках». Лондон. Вып. 1, 1860 г.; Владимир Бонч-Бруевич «Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола». СПб., Вып. 1, 1908 г.; А.С. Пругавин «Старообрядчество во второй пол. XIX в. Очерки из новейшей истории раскола» М., 1904; С.Ф. Платонов «Памятники истории старообрядчества XVII в.» Л., Вып. 1, т. 1, 1927 г. и другие. Эти авторы в своих работах показали связь старообрядчества с крестьянской антифеодальной идеологией, с борьбой народных масс за свободу против абсолютистской монархии, затронули вопросы культуры старообрядцев. Например, В.Кельсиев писал: «Раскол не умеет высказывать, но умеет страдать за следующие желания: он хочет полной свободы совести, свободы исповедания всем толкам, нестеснённого никакими внешними

постановлениями… Пускай всякая вера сама собой покажет плод евангельской добродетели» [2. С. 28 –29].

К третьей группе относятся работы по изучению старообрядческих рукописей. Дореволюционные исследователи изучили и издали большое количество произведений писателей-старообрядцев XVII в. и XVIII в., а также в 1905 – 1917 гг. ряд работ издали сами старообрядцы: В.Г. Дружинин «Подлинная рукопись поморских ответов и её издания». СПб., 1912 г.; Н.И. Субботин «Ивана Алексеевича сочинения против мнимого священства поповцев» М., 1890 г.; А.К. Бороздин «Протопоп Аввакум. Очерк истории умственной жизни русского общества в XVII в.», СПб., 1900 г.; Я.Л. Барсков «Памятники первых лет русского старообрядчества», СПб., 1912 г. и другие.

Четвёртую группу составляют работы белорусских историков. История конфессий как сфера отдельных исследований сформировалась в белорусской науке в последние двадцать лет. Но ещё ранее первым из белорусских исследователей обратился к истории РПЦ, в том числе и старообрядчества, Н.М. Никольский в своей книге «История русской церкви». М.: Л., 1931 г. Наибольшее количество исследований было сделано в области изучения истории Русской православной церкви и католицизма. По истории РПЦ вышли работы: М.С. Корзун «Русская православная церковь на службе эксплуататорских классов. X век – 1917 г.», Мн., 1987 г.; «Русская православная церковь 1917 – 1945 годы», Мн., 1987 г.; Г.М. Филист «Введение христианства на Руси: Предпосылки. Обстоятельства. Последствия», Мн., 1988 г.; В.П. Оргиш «Древняя Русь. Образование Киевского государства и введение христианства». Мн., 1988 г. и др. По истории католицизма написаны работы Е.М. Бабосовым, В.Г. Докторовым, К.К. Койтой, Т.П. Короткой, Я.Н. Марошем, Д.М. Матясом, Е.С. Прокошиной и др. В 1987 году вышло коллективное исследование «Католицизм в Белоруссии: традиционализм и приспособление». Проводились исследования и по другим конфессиям.

Так, Н.М. Никольский в своей книге называет причины раскола РПЦ, анализирует религиозно-социальные движения во 2-й пол. XVII в.; рассматривая особенности старообрядчества в XVIII в., связывает рост торгового капитала с деятельностью посадских старообрядцев (автор называет три пути в старообрядчестве: боярское, посадское и крестьянское) [5. С. 234]. М.С. Корзун, говоря о старообрядчестве как своеобразном этапе в истории РПЦ, обращается только к вопросу социальной сущности церковного раскола. Однако в своих трудах Н.М. Никольский и М.С. Корзун не затрагивают историю русского старообрядчества на белорусских землях, в их работах нет анализа

отношений между Россией и Речью Посполитой в вопросах о русских старообрядцах.

Отдельным направлением историко-религиозных исследований стал анализ религиозности как явления традиционной народной культуры, причём только некоторые авторы начали рассматривать народную культуру в зависимости от церковных институтов. На наш взгляд, недостатком в работах белорусских историков является то, что, изучая традиционную народную культуру, они показывали её зависимость только от наиболее крупных конфессий, оставляя без внимания конфессии, меньшие по количеству, в т.ч. и старообрядчество. Подобное, мы наблюдаем и в трудах учёных из других стран. Но в последнее время такой подход начал изменяться. Так, А.С. Ряжев в кандидатской диссертации по старообрядчеству в России отмечает: «Расширение подобных изысканий на позднейшие века русской истории показало, что общественный феномен народной религиозности не в меньшей, но даже в большей степени зависел от оппозиционной церкви, занимавшей в XVII – нач. XX в. в России господствующее положение, течения в российском православии, именно староверия» [4. С. 3].

В Беларуси только в 80-е годы на стыке истории религии и истории народной культуры проявилась заинтересованность старообрядчеством в историческом и социологическом планах. В 1992 году вышла монография «Старообрядчество в Белоруссии» Т.П. Короткой, Е.С. Прокошиной и других авторов, в которой материал изложен в философско-социологическом плане. Исходя из цели исследования, авторы монографии историческую часть подают общим планом.

В 1994 году вышла монография Ольги Фадеевой «Беларускі ручнік». Её автор, повествуя о региональных особенностях, способах изготовления ручника и его отделки, касается вопроса обрядового использования ручника в местах проживания старообрядцев. Определённый интерес представляют статьи сотрудника Ветковского музея народного творчества С.И. Леонтьевой. В своих тезисах «Ветковские старообрядческие рукописи. Диалог книги и человека» автор рассказывает о рукописном наследии Ветки [3. С. 155 – 158]. В 1998 г. в республике вышла в свет коллективная монография под общей редакцией В.И. Новицкого – «Конфессии в Беларуси (конец XVIII – XX в.)». В этой монографии В.В. Григорьева даёт общую характеристику старообрядчества в Беларуси по губерниям во 2-й пол. XIX-го – начале XX-го в. Затрагивается также и вопрос отношений между православными священниками и старообрядцами.

Монография «Старообрядчество на белорусских землях» является первым специализированным исследованием истории старообрядчества в

Беларуси в конце XVII – нач. XX вв. Работа выполнена преимущественно на основе малоизвестных архивных источников, часть данных из которых использована автором в публикациях. Большое внимание в монографии уделяется рассмотрению принципиально важных материалов о старообрядчестве из источников, найденных как в Беларуси, так и в России, Литве и Польше.

В процессе написания монографии перед автором встал вопрос относительно выбора терминов и понятий старoверство и старообрядчество, старовер и старообрядец и перевода их на белорусский язык. Относительно перевода отметим, что старовер и старообрядец, староверство и старообрядчество в белорусских словарях переводятся только как старовер и староверство. В русских толковых словарях названные понятия подаются как синонимы. Например, в словаре В.Даля старообрядчество и староверство даются в одной словарной статье, хотя в самом толковании понятий идёт разграничение, подаются разные значения: «… старовер более общее название, включая иногда и прямых раскольников, а старообрядец – единоверец благословенной церкви» (с. 318). В словарях Ушакова и Ожегова, в 4-томном «Словаре русского языка», к понятию старовер даётся синоним старообрядец. Однако в 4-томном «Словаре русского языка» в словарной статье старообрядец даётся толкование: «Человек, принадлежащий к одной из сект старообрядчества» (1984, т. 4, с. 251).

В своей работе мы используем термины старообрядец и старообрядчество. Чтобы обосновать это, обратимся вновь к толковым словарям и покажем, что слова вера и обряд не являются синонимами, они различаются по смыслу: Обряд – «Совокупность строго определённых действий, которыми сопровождается исполнение религиозных ритуалов либо бытовых традиций» (ТСБМ, т. 1, с. 70); Вера – «2. Состояние сознания, связанное с признанием существования Бога, уверенности в реальном существовании чего-нибудь сверхъестественного» (СРЯ, т. 1, с. 149). Если учитывать, что одной из причин раскола РПЦ были вопросы церковного обряда, то, на наш взгляд, наиболее соответствующими являются термины старообрядчество и старообрядец.

Единое старообрядчество в 1-й пол. XVIII в. разделилось на поповцев и беспоповцев. Беспоповцы отказались от большинства таинств, что позволило определённой группе историков употреблять слово «староверы» в отношении беспоповцев, которые не ставили под сомнение догматы православия. Мы считаем, что слово «старообрядец» является более поздним и наиболее конкретно определяет первоначальную сущность раскола РПЦ.

В научной литературе нет точно определённого значения понятий согласие и толк. В своей работе мы термином согласие определяем большой раздел старообрядчества по особенностям вероучения на беспоповцев, поповцев, принимающих белокриницкую иерархию, беспоповцев: поморцев, федосеевцев, филипповцев, нетовцев и т.п. В нашей работе термин толк означает более мелкий, чем согласие, деление старообрядчества в результате различия в особенностях вероучения. В научной литературе термин толк одновременно значит и более крупный, и более мелкий, чем согласие, раздел старообрядчества.

Автор в своей монографии исследует проблему старообрядчества в Беларуси с исторической точки зрения, ни в коем случае не вмешиваясь в вопросы богословия.

Литература

1. Ершова О.П. Раскол и власть. /отношения государства и старообрядчества в 50-60 г. Х1Х в./. Дис. канд. ист. наук. М., 1991.
2. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860.
3. Леонтьева С.И. Ветковские старообрядческие рукописи. Диалог книги и человека. В: Старообрядчество. История. Культура. Современность. М., 1996.
4. Ряжев А.С. Иргизские старообрядческие общины во второй половине ХУIII – первой половине XIX в. Дис. канд. ист. наук. М., 1995.
5. Никольский Н.М. История русской церкви. 3-е изд. М., 1985.

Г Л А В А 1

СТАНОВЛЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

1.1. Предпосылки формирования старообрядчества.

До XVII в. духовным главой в Московской Руси была Византия, которая воспитывала в русских людях враждебность к иноземцам. Поэтому несколько столетий Московское государство было обособлено от Запада, а византийское влияние охватывало все стороны жизни. Согласно замечанию Костомарова, русский дух был по-рабски скован византийскими цепями. Однако события XV века на греческом Востоке не благоприятствовали Византии. Прежний высокий авторитет греков начал падать в глазах московского общества. Ещё Иван Грозный в спорах с Посевиным отмечал, что «греки нам не Евангелие», и такой взгляд в XVI веке становится общераспространённым. Необходимо заметить, что доверие к грекам было утрачено уже со времени Флорентийского собора 1439 г., когда греки подписали унию с папой римским. Русские с того времени остерегались греков, как утративших набожность и чистоту нравов. Так же мало признавался авторитет Византии в церковных делах, потому что греческой церкви были присущи беспокойство и разлад, на

большей части территории не было своих школ и греческим иерархам приходилось учиться в латинских школах и академиях, а условием приёма было отречение от греческой веры [20. С. 3 – 6, 21 –25].

Уже в XV в. греки не имели своих типографий, поэтому выпускать книги приходилось в латинских типографиях, а это давало возможность латинянам вносить свои поправки в греческие тексты. После того, как Византия пала под ударами турок, утрачивается её всемирно-историческая роль, которая переходит к Москве: последняя становится продолжателем греческой монархии. Московские книжники начинают переделывать византийские теории на русский лад. Избавившись от византийской вассальной зависимости, московский князь возводится в ранг самодержца, он получает бразды правления над святыми Божьими престолами святой Всемирной церкви. Всё это свидетельствует о фактическом усилении власти московских князей и превращении их из князей-помещиков в князей-самодержцев.

На Руси установилось единство государства и веры, с богослужением на церковнославянском языке, что в значительной степени содействовало объединению народа. В ином положении оказались юго-западные земли Украины и Беларуси. В XIII – первой половине XVI вв. на территории Беларуси продолжалось формирование и совершенствование феодальных отношений, перераспределялось главное средство производства – земля. Изменились формы землевладения и землепользования. Сельскохозяйственный труд стал основой экономической жизни, им занималось большинство населения. Главным занятием людей было земледелие, животноводство, ремесленничество, а также бортничество, рыболовство, охота. Новые экономические отношения были связаны с развитием ремесленничества и торговли. В Великом княжестве Литовском, куда входили белорусские земли, происходило бурное развитие ремесленного производства. Обработка металлов потребовала таких специалистов, как кузнецы, слесари, котельщики, медники, лудильщики, жестянщики.

Православие, иерархически связанное с Киевским митрополитом, проникает в Великое княжество Литовское из Полоцкой Руси. Необходимо отметить, что великие князья литовские, такие, как Ягайло и Витовт, оценивая роль религии в государстве, стремились найти выход из религиозных различий между православием и католицизмом. В начале XV в. по предложению Витовта собор епископов выбрал митрополитом Григория Цамблака. Недовольная этим Москва старалась, чтобы Царьградский патриарх отменил это решение. Однако Цамблак остается митрополитом и позже принял участие в Константинопольском соборе как представитель православной литовско-белорусской церкви.

В правящих литовских группировках возникает мысль об унии с целью разъединения Руси Западной с Русью Московской. С 1468 г. киевским митрополитом являлся Григорий Болгарин. Он принял унию и пообещал папе римскому и королю Речи Посполитой привести к унии всю Западную Русь. Состоялся раздел церкви на восточную и западную. Официально считалось, что западнорусская церковь признала унию с Римской церковью. Уния, провозглашённая на церковном соборе в Берестье в 1596 г., явилась попыткой объединения католической и православной церквей на территории Речи Посполитой. Основная политическая идея унии заключалась в консолидации вокруг государственной власти Речи Посполитой людей разных вероисповеданий.

Навязывание идей унии вызвало народный протест, который воспринимался как лозунг национально-освободительной борьбы. Русская православная церковь, со своей стороны, препятствовала сближению северо-западной Руси с латинским Западом, называя его еретичным. Например, священников, рукоположенных Киевской митрополией, позволялось допускать к богослужению в русских землях только тогда, когда они исповедуются и при наличии поручителя в их благонадёжности.

В российских торгово-ремесленных городах, похожих на западноевропейские города, зарождалось антифеодальное еретическое движение. Примером этому был Новгород. Там во второй половине XIV – XV вв. возникла ересь «стригольников». Последние выступали против продажности православной церкви, против поборов, отрицали покаяние перед священником, таинство священства.

Москву настораживало сближение Новгорода с Литвой. В образовании централизованного русского государства, после падения Константинополя в 1454 г., большое значение приобретает религия. Установление турецкого господства на Балканах рассматривалось как Божье наказание для Византийской империи за флорентийское вероотступничество. После этих событий взгляды русского царя и церкви обращаются к Казани и Астрахани. Но ещё оставался непокорный Новгород, и церковь начинает идеологическую обработку населения за присоединение Новгорода и его владений к Москве. В 1478 г. был присоединён Новгород, в 1485-м – Тверь, а в 1510-м – Псков. На востоке завоёванные Казань и Астрахань были объявлены русскими городами и должны были стать городами христианскими, здесь устанавливалась отдельная иерархия. Первый архиепископ казанский и свияжский Гурий отправился в свою епархию из Москвы весной 1555 г.

Русское государство на западе применяло не только оружие, но и православный крест. Вооружённое противостояние Востока и Запада включается в религиозные доктрины древнерусской набожности. Иван

Грозный начал войну со Швецией, Данией, Литвой и Польшей. Тяжёлой и не популярной в народе была Ливонская война, начавшаяся в 1558 г. между Московской державой и Великим княжеством Литовским и переместившаяся на территорию последнего. В 1562 г. московские войска стояли у стен Витебска, Орши, Дубровна, Шклова, Копыси. 15 февраля 1563 г. был захвачен Полоцк. Государству срочно был необходим союзник. В результате длительных и сложных переговоров 1 июля 1569 г. была подписана Люблинская уния. С этого времени два государства, Литва и Польша, представляли собой одно – Речь Посполитую. Боясь возможного сближения с Речью Посполитой северо-западных русских земель, царь Иван IV в 1570 г. разгромил Новгород и Тверь.

С XVII в. открывается новая страница в русской истории: начинается слияние местных рынков во всероссийский рынок. Мелкотоварное производство и денежный оборот получают дальнейшее развитие, усиливается процесс общественного разделения труда, возникают крепостные мануфактуры и крепостные хозяйства.

Процесс закрепощения крестьян нашёл своё отражение в принятом в 1649 г. новом своде законов – Соборном уложении, который юридически оформил крепостное право.

Положение Московской Руси ухудшала и неудачная внешняя политика. Перевооружение армии и строительство оборонительных линий на юге затребовали новых огромных затрат, а это в свою очередь приводило к росту налогов.

Эксплуатация народа, нищета, голод стали обычным явлением в Московском государстве. Патриарх Никон в письме к царю отмечал: «Ты всем проповедуешь поститься, а теперь и неведомо, кто не постится ради скудности хлебной; во многих местах и до смерти постятся, потому что есть нечего. Нет никого, кто был бы помилован: нищие, слепые, вдовы, чернец и черницы, все данями обложены тяжкими; везде плач и сокрушение; нет никого веселящегося в дни сии» [9. С. 243].

Приближение нового социально-экономического кризиса в Московском государстве совпало с быстрым ростом народно-освободительного движения. В 1648 г. под руководством Богдана Хмельницкого началась освободительная война украинского и белорусского народов. Она была вызвана феодальным, религиозным и национальным угнетением со стороны магнатов и шляхты Речи Посполитой, католического и униатского духовенства. Эти события привели к русско-польской войне 1654 – 1667 г.

Значительную роль в жизни страны сыграла церковь. Государство и церковь пытались смягчить социальные противоречия, причём оба осуществляли свою деятельность с позиции господствующего сословия.

Характерным было и то, что и государство и церковь претендовали на приоритет. Попытка митрополита Филиппа противостоять Ивану Грозному закончилась не в его пользу. Союз церкви и государства был установлен в России при Михаиле Романове, который возглавлял царский престол, а его отец, патриарх Филарет, осуществлял управление церковью.

В XVII в. церковь стала крупнейшим феодалом: ей принадлежало большое число крестьянских подворий в Московском государстве. Церковь имела свои промыслы, занималась ростовщичеством, получала доходы от монастырских и церковных белых слобод. Храмы и особенно монастыри в XVII в. выделялись огромным богатством. Такая ситуация вызывала недовольство прихожан: священнослужители и монахи в их глазах теряли свой престиж.

Необходимо заметить, что всё время ослаблялся авторитет Византии как духовного лидера. Ради корысти греческие иерархи использовали разные средства, в том числе и лесть, чтобы расхваливать русскую набожность. Они при этом старались доказать, будто с момента завоевания Византии турками в ней начали высыхать ручьи Божьей мудрости. Приезжали в Москву большими группами и долгое время жили за счёт царского двора, собирали пожертвования. Всё это привело к тому, что греческим иерархам начали отказывать в грамотах. Греки в свою очередь не очень доброжелательно относились к московскому люду. Это отмечали многие современники, в 1650 г. один из них доносил Посольскому приказу: «… которые гречане в Воложской земле и те московских и киевлян русских людей ненавидят, а которые и приехали и тех называют собаками» [32. С. 143].

Безжалостная классовая борьба в России, утрата престижа официальной Русской православной церкви нашли своё отражение в таком явлении как раскол.

В середине XVII в. происходит резкая поляризация основных классов феодального общества. В социально-экономическом развитии намечаются две точки зрения: первая – прозападно-дворянская, сторонники этого взгляда свои интересы связывали с Западом; другая точка зрения была провосточно-крестьянская.

В религиозной сфере также существовало два разных подхода к вопросу церковной организации. В условиях феодализма наиболее приемлемой была монархическая форма правления. Однако в народе уже зарождалось и критическое отношение к власти, появилось понятие «хорошего царя».

Внешняя политика России, а также начало реформирования церкви в первой половине XVII в. привели к образованию в Москве кружка «Ревнителей благочестия»; в него вошли Никон, который тогда был

архимандритом, протопопы Иван Неронов, Аввакум, Даниил, Логин, Лазарь и другие. В кружок входили и представители светской придворной знати, а возглавил его духовник С.Вонифатьев. Главной целью кружка было возрождение православия в его чистоте путём исправления богослужебных книг и ликвидации непорядков в церковной жизни. А наиболее влиятельные сторонники Никона – Аввакум, Неронов, Логин и другие – шли ещё дальше. Они предлагали упростить некоторые обряды, укоротить длительность молебнов, высказывали мысль о необходимости узаконивания практики выступления священнослужителей с проповедями, составленными ими по разным жизненным вопросам. Представители этого кружка выступали за преобразование церкви в более действенную силу воздействия на массы.

Однако уже в начале 50-х годов кружок распадается, между однодумцами началась борьба, причиной которой была проблема исправления книг. Никон, например, настаивал на приведении книг в соответствие с византийскими, а Аввакум, поддерживая идею ликвидации ошибок, выступал против слепого, бездумного исправления по греческим образцам. Он выступал против такой новизны в церкви, которая сводилась к устранению отличий между русской и греческой богослужебной практикой. Аввакум и Логин требовали опираться на решения Стоглавого собора 1551 года.

Главным исполнителем реформы стал Никон. Никон родился 24 мая 1695 года в крестьянской семье в селе Вельдеманово Княгининского уезда Нижегородской губернии. При крещении получил имя Никита. Никита был высокий, богатырского телосложения, с выразительным взглядом. В детские годы он, не поладив с мачехой, сбежал в Макаровский Желтоводский монастырь Костромской губернии. В родительский дом Никита вернулся в 20-летнем возрасте. Через определённое время был священником в селе Лысково на Волге. На другом берегу реки располагалась известная Макаровская ярмарка. Московские купцы, приезжавшие сюда, узнали о хорошем местном священнике и пригласили его в Москву. На протяжении десяти лет он служил в одном из московских приходов. Неожиданно умирают три его сына, и потрясённый этим Никита вместе с женой принимают решение «выйти из мира». Было решено, что жена примет постриг в Московском Алексеевском кремлёвском монастыре, а муж поедет на Соловки в Анзерский скит под руководством старца Елизария. Тут Никита на 31-м году жизни постригся в монахи и взял имя Никон. Живя в абсолютном одиночестве, он прочитал многое из церковной письменности и святых сочинений. Однажды мудрый Елизарий взял Никона как советника с собой в Москву, где они были представлены царю Михаилу Фёдоровичу.

В 1648 г. Никон опять попадает в Москву. Молодой царь Алексей Михайлович решает оставить Никона в Москве. Никон стал архимандритом в Ново-Спасском монастыре, между ним и царём сложилась дружба. В скором времени царь пригласил Никона на митрополию Великого Новгорода, где он определяет цель своей жизни и церковного служения: это победа над светским мировоззрением с целью подчинения государства церкви. Своей благочинной деятельностью, ролью, сыгранной в усмирении бунта в Новгороде, Никон завоевал большую популярность в народе. С благосклонностью к Никону относился и царь. Никон добивался любви к себе не только по личным мотивам, но и с целью достижения подчинения светской власти власти церковной.

Когда умер патриарх Иосиф, кандидатами на патриаршество стали митрополит Ростовский Варлаам, епископ Угличский Антоний и Никон. Избрали Никона, но после соборного избрания (1652 год) он ещё долгое время не соглашался принять патриаршество. Это был подходящий момент, чтобы получить исключительные полномочия, и Никон тянул время. А время работало на него. Царь с духовенством и боярами в Успенском соборе слёзно просили Никона стать патриархом. Именно в этот момент последний и потребовал от них исключительных обещаний и клятв. «Если вам угодно, чтобы я был патриархом, произнесите обет в этой соборной церкви, что вы будете содержать евангельские догматы и соблюдать правила святых Апостолов и святых отец и законы благочестивых царей. Если обещаетесь слушать и меня, как вашего главного архипастыря и отца во всём, что буду возвещать вам о долгах Божьих и правилах, если дадите мне устроить церковь, то я по вашему желанию и прошению не стану более отрекаться от великого архиерейства» [6. С. 137 – 138]. Желаемое обещание Никон получил от царя и собора. Это произошло 22 июля 1653 г. Никону было 47 лет. Видимо, царь и участники собора имели в виду, что изменение церкви будет происходить с попыткой изменения Уложения 1649 г. А сам Никон в этом видел одну из главных своих задач [18. С 1 – 10, 15 – 21, 65 – 73, 97 – 108, 120 – 127].

Уложение 1649 г. предусматривало многие изменения. Однако Уложение ещё не затрагивало земледельческую церковную базу: земля оставалась в руках архиереев и монастырей. В подчинение светской власти отходила судебная функция над населением церковных поместий и частично административная функция. Добиваясь центральной власти, царь постепенно забирал в свои руки и власть, и администрацию, и финансы. В новых условиях государству необходим был ещё больший запас земель для расчёта со служилым сословием. Необходима была хотя бы часть церковных и монастырских земель. Соборное Уложение 1649 г.

упразднило привилегии духовенства, монастырей и церквей. Хотя церковь ещё долго оставалась крупнейшим землевладельцем, реформы, происходившие в это время, были исторически необходимыми и закономерными.

Проблема была в том, что ни одна из сторон не имела конкретных планов: церковь определяла свою роль как вечную каноническую норму, а государство, с его новыми формами производственных отношений, не знало, как ему действовать. Необходима была всем понятная теория, которая обосновала бы историческую необходимость перемен. Неопределённость в расстановке сил приводила к компромиссам. Например, соборное Уложение 1649 г. имело исключение для патриаршеских земель. За патриархом было оставлено вотчинное право: его епархия-область исключалась из ведения Монастырского Приказа, людей судили по-старому, это значит судили их патриаршеские представители.

Однако в первой половине XVII в., несмотря на все разногласия в государстве, у представителей государственной власти, главным образом у бояр и у большинства высшего духовенства, было одно общее стремление: присоединить к Российскому государству земли Украины и Речи Посполитой. Поддерживал их идеи и патриарх Никон. Подтверждение этому находим в книге М.А. Филиппова «Патриарх Никон». В разговоре с царским духовником Степаном Ванифатьевым Никон, говоря об исправлении церковных книг, убедительно доказывал: «… нашей церкви необходимо держаться строго того, что признаётся греческой церковью: иначе не будет церковного единения с церквями Малой, Белой Руси и Литвы, а в таком случае не будет и политического единения». Не соглашаясь с мыслями Никона, Вонифатьев ответил: «Царство Иисуса Христа несть от мира сего, нечего поэтому припястать к вере земные дела» [36. С. 180].

Причиной начала раскола послужила реформа патриарха Никона, которая заключалась в некотором изменении церковных обрядов в соответствии с обрядами, принятыми греческой церковью, от которой в своё время пошло русское православие. Центральным пунктом этих реформ было исправление богослужебных книг.

Надо отметить, что ещё до Никона, в 1636 г., девять нижегородских священников подали патриарху Иосифу челобитную о беспорядках в церкви. Среди сторонников церковных реформ были и будущие поводыри старообрядчества – Иван Неронов, Аввакум и др. Они высказывали идею исправления книг. Защитников старины не останавливало постановление Стоглавого собора (1551 г.), согласно с которым, после устранения ошибок, вкравшихся в «непорочную христианскую веру», устанавливались

«на Века» национально-церковные особенности русского православия. А если учитывать, что необходимого материала для поправок не было, то исправлять книги было очень сложно. Однако с момента, когда грекофильские симпатии в Москве стали побеждать, проблемы упростились. С целью объединения восточной церкви с русской необходимо было только сравнить книги московские с греческими текстами и привести их к соответствию. Эту точку зрения поддерживали и исправители книг, ученики Киевсокй духовной академии – Епифаний Славинецкий, Арсений Суханов. Но если взять во внимание, что греческие книги печатались в латинских типографиях, а тексты исправляли латиняне, то книги эти считались недостаточно авторитетными.

Точка зрения защитников старины заключалась в том, что тогдашние книги печатались только в Москве, а здесь авторитетными считались только книги, переведённые с древнегреческих оригиналов. Таких книг было очень мало: согласно данным патриаршеской библиотеки, рукописных и печатных греческих оригиналов было около шести. Грекофилы ещё до Никона высказывали идею о необходимости проведения церковной реформы, в которой согласовывались бы основные положения с восточной церковью.

В 1650 г. на Афоне, в сербском Хиландарском монастыре, произошло событие, взволновавшее не только москвичей, но и других православных верующих. Царю стало известно, что здесь русские богослужебные книги, которые он посылал в афонские монастыри, содержатся в небрежном состоянии, переделываются их тексты, а иконы, посланные царём греческим старцам, продавались на торгах.

Благодаря хорошо поставленному печатному делу, Москва имела возможность посылать в восточные монастыри богослужебные книги. В большом количестве они посылались во времена патриарха Филарета Никитича (1619 – 1633 гг.).

Получив московские богослужебные книги, славянские афонские монастыри начали отправлять по ним богослужение. И сразу было замечено, что между русским и греческим церковным чином и обрядами существуют отличия. Но если учитывать, что на Афоне славянские монастыри находились рядом с греческими, то в каждом монастыре знали, что происходит в соседнем. Разница в чине и обрядах вызвала разные кривотолки, главными вопросами которых были: откуда пошли различия, кто отступил от древнего чина и обрядов, кто был прав – русские или греки? Афон разделился на две группировки, которые имели противоположные взгляды: первая была греческой и господствующей на Афоне, вторая состояла преимущественно из сербов, у которых особенно сильно было развито национальное чувство против угнетения и насилия со

стороны греков. Греки-афонисты отстаивали ту точку зрения, что греческий чин, книги и обряды соответствуют древним и нарушений не имеют. Московских книг они совсем не признавали и утверждали, что в эти книги внесены дополнения и вымысел исправителей. Исходя из этого, греки называли московские книги еретическими, предлагали их сжечь, а тех, кто пользовался ими, отлучить от церкви.

Интересы государства поставили перед Никоном сложнейшие религиозно-политические задачи. Первая – это реформирование церковных догм и обрядов, необходимость приведения их в соответствие с православными юго-западной Руси. Это было особенно необходимо во время борьбы за воссоединение Украины с Русью. Второй задачей было решение вопроса о владениях. Ради фактической борьбы с ограничениями собственнических прав церковного хозяйства, Никон активно расширял границы своей патриаршеской территории, которая при нём достигла значительных размеров. Царь «забыл» Уложение 1649 г. и пожертвовал Никону поместья.

От Москвы на сотни вёрст распростирались патриаршеские земли – на севере – Вологодские, Новгородские, Архангельские. От Новгородской губернии отошли Кристецкий, Валдайский, Старорусский уезды. От Тверского края – Асташковская область, город Ржев; на Волге – рыбные ловы в Казанском и Астраханском краях; на юго-западе много земель было взято в Польше. На юге к патриаршеским отошли земли почти до крымских степей. По свидетельству Павла Олежского, до Никона в патриаршеских владениях насчитывалось до десяти тысяч домовых хозяйств. При Никоне их количество возросло до двадцати пяти тысяч. В этой внутренней церковной империи Никон построил три монастыря: Иверский монастырь (около города Валдая (Новгородская область)), Крестовый – на острове в Белом море, около устья реки Онега, и Воскресенский монастырь, который назвали «Новый Иерусалим» (около города Воскресенска, недалеко от Москвы) [6. С. 140 – 141].

В 1654 г., в год объявления воссоединения Украины с Россией, Никон собрал церковный собор в Москве, который окончательно утвердил приведение русских церковных обрядов и книг в соответствие с греческими.

«Новая вера» отличалась от старой по многим обрядам. Столетиями признанной сущностью христианского вероучения был символ креста, изображение которого зависело от сложения пальцев. В древнерусском перстосложении два пальца символизировали двуединство Иисуса Христа как Бога и человека, а три согнутых – Божью троицу. Для защитников старины идея олицетворения Бога в человека была более близкой, более понятной, чем идея триединства Бога. Никониане на этот вопрос имели

свой взгляд: для креста они приняли символ Троицы – трёхперстное перстосложение. В древних книгах, в Символе Веры (8 член), написано: «И в Духа Святого, Господа истинного и животворящего», а после исправления слово «истинного» было изъято.

В соответствии с принципом двуединства Христа в православии совершалось богослужение в честь Христа-богочеловека с использованием сугубой аллилуйи – дважды повторялось «аллилуйя, аллилуйя». Нововведениями Никона сугубая аллилуйя заменялась трегубой, т.е. слово «аллилуйя» повторялось трижды. Объявлена была и орфография имени Христа: вместо «Исус» начали писать «Иисус», что приверженцами старины рассматривалось как отречение от сущего Сына Божьего. Древнерусский символ креста, символ страданий Господних, предусматривал его изображение и исполнение восьмиконечным: четыре конца крестовины распятия плюс концы перекладин: верхней – доски с титлом И.Х.Ц.С. и нижней – подножия. Никонианство, не запрещая восьмиконечного креста, вводило основную форму – четырёхконечный крест.

Кроме перечисленных, были и другие обрядовые нововведения: обнесение ребёнка во время крещения вокруг купели; хождение во время венчания вокруг аналоя «по солнцу», после нововведений хождение осуществлялось «против солнца»; богослужение на семи просвирах заменялось на богослужение на пяти просвирах; традиционные земные поклоны запрещались – их заменяли низкие поклоны; было приказано не использовать иконы древнерусского письма, а заменить их новыми. Древнее церковное «знаменное» пение по крюкам (своеобразным нотным знакам – монодия, т.е. одноголосие, пение в унисон), начало заменяться многоголосным, хоровым пением по нотам. Изменялась церковная архитектура, например, запрещалось возведение храмов, которые широко строились в XVI веке.

Эти реформы вызвали широкий протест, в первую очередь, в народе и среди низшего духовенства: в реформах Никона увидели посягательство на национальные основы. Борьбу с реформами возглавил всеми признанный Аввакум. Его поддержали епископ Павел Коломенский, протопоп Иван Неронов, поп Логин, диакон Фёдор.

Противники нововведений во главе с протопопами Аввакумом и Нероновым обвиняли Никона в отступлении от древнего богослужения. В сущности, протест явился отражением отношений большей части духовенства к централизации государственного и церковного управления, которое затрагивало интересы как светских, так и духовных феодалов. Например, соборное Уложение 1649 г. ограничивало рост церковного землевладения духовенства и бояр. В городах было запрещено

организовывать так называемые «белые слободы», где жили независимые от бояр и духовенства люди, занимавшиеся производством и торговлей и не платившие налогов. Духовенство было лишено такого источника доходов, как судебные пошлины. Всё это оказывало существенное воздействие на ликвидацию феодальной раздробленности.

Первоначально Аввакум и его сторонники обвиняли Никона в том, что он принижал роль царя, осуществлял реформу самостоятельно, чем и нарушал принцип соборности церкви. Решения патриарха вели к централизации церковного управления, а это затрагивало интересы части духовенства. Особенностью было ещё и то, что неоднородное в эпоху феодализма духовенство разделилось на лагеря. Высшее духовенство, имевшее большие владения и власть, угнетало и обкрадывало низшее духовенство, которое в сущности было бесправным и поэтому недоброжелательно и недоверчиво относилось к своему руководству, т.е. высшему духовенству, враждебно встретило замену старых обрядов на новые. Значительная часть низшего духовенства была неграмотной и не могла эффективно пользоваться печатными книгами. В итоге часть низшего духовенства выступала вообще против существовавших порядков и самого царя.

В решение вопросов о религиозной реформе были втянуты светские феодалы, которые в итоге изменений в производственных отношениях и ликвидации феодальной раздробленности лишались своих привилегий и попадали в сложное положение. В отстаивании старых обрядов Аввакума поддерживали князья Долгорукие, Одоевские, Салтыковы, Трубецкие, бояре Милославские, Стрешниковы, Морозова, Данилова и другие. Одновременно в борьбу включается купечество, которое было недовольно торговой политикой царского правительства. В торговле всё больше льгот получали иноземцы.

Открытая агитация против Никона началась в 1654 г., сразу же после его указа об отмене двенадцати поклонов. Это противостояние Аввакума и принято считать началом раскола Русской православной церкви.

В 1655 г. в Москве при участии Антиохийского патриарха Макария, состоялся церковный собор, на котором были прокляты приверженцы двуперстого перстосложения. Был принят вновь напечатанный служебник, переведённый с греческого печатного служебника, в котором были рекомендованные для использования все греческие поправки, предложенные Макарием.

Мог ли Никон остановить свои реформы или сделать их безболезненными? В 1655 г. Никон мог разрешить конфликт, если бы прислушался к учёным монахам и воспользовался их помощью. Он мог бы изменить тактику и избежать катастрофы.

В мае 1655 г. в Москву возвращается грек Мануил Константинов с ответами Константинопольского патриарха Паисия. Патриаршеская грамота была подписана, кроме Паисия, ещё 24 митрополитами, одним архиепископом и тремя епископами. Патриарх Паисий старался сдержать энтузиазм и неблагоразумную упрямость Никона, высказывал совсем иной, чем Никон, взгляд на обряды. Паисий высказывал мысль о том, что ересь нарушает единство церкви. Грамота патриарха Паисия, как следует из этого, не одобряла реформ Никона. У Никона ещё было время, чтобы всё исправить, но сильное воздействие на него оказал патриарх Макарий, – и дороги назад быть не могло.

Настаивая на своём, Никон принимает меры для подавления религиозной оппозиции. В 1656 г. был созван очередной собор, который провозгласил отлучение от церкви всех старообрядцев. Ещё до начала собора, 12 февраля 1656 г., в день памяти св. Милетия Антиохийского, Никон в сговоре с Макарием, начал агитацию в пользу трёхперстого перстосложения. После литургии в Чудовом монастыре, в присутствии царской семьи и большого количества народа, Никон прочитал прологовое поучение, посвящённое св. Милетию, дал толкование тому месту в поучении, на которое опирались защитники старого обряда в оправдание двуперстия. Никон удачно использовал обстоятельства: в Чудовом монастыре присутствовал преемник Милетия Антиохийского патриарх Макарий, объяснивший непонятное место в тексте в пользу трёхперстия.

Большая когда-то дружба между царём и Никоном начинает угасать. 8 июля 1658 года отмечался праздник Казанской богородицы, был крестный ход. Царь не присутствовал в Казанском соборе ни на одной службе. 10 июля в Москве состоялось праздненство Ризы Господней, которое было перенесено из Персии во время царствования царя Михаила. Перед обедней к Никону явился князь Юрий Рамадановский с царским приказом, чтобы Никон не ожидал царя к обедне в Успенском соборе. Кроме того, Рамадановский передал патриарху тревожную для него информацию: «Царское величество на тебя не гневен, ты пишешься великим государём, а у нас один великий государь – царь. Царское величество почтил тебя как отца и пастыря, но ты этого не понял, теперь царское величество велел мне сказать тебе, чтоб ты впредь не писался и не назывался великим государём, и почитать тебя впредь не будет» [27. Т. 11. С. 204].

После этого разговора Никон отправился в собор, отслужил обедню, а в поучении народу заявил: «С этого времени я вам больше не патриарх». В письме, которое передал царю боярин Алексей Трубецкой, Никон просил царя выделить ему келью. Эти события сильно взволновали царя, однако он у Никона не появился. Трубецкой вернул Никону его письмо,

передав при этом патриарху от имени царя, чтобы он от патриаршества не отказывался, а что касается кельи, то их на патриаршеском дворе много. Выбора Никону больше не оставалось, а дороги назад, при его характере, – тем более. И патриарх отправляется в Воскресенский монастырь, находясь в котором, ищет ответы на вопросы: как удержаться в прежнем положении, как сохранить свою честь, своё богатство? В письмах царю он просит не сердиться напрасно, быть милосердным.

В Москве начали готовиться к избранию нового патриарха. Об этом узнаёт Никон и при встречах с духовенством высказывает мысли о том, что ставленники, когда-то подписавшиеся слушаться и уважать его, забывают об этом. Самым сильным аргументом Никона был тот, что он патриаршества не оставлял и Божьей милости не лишён. В одном из своих писем царю Никон отмечал, что «для избрания патриарха праведно, чрезвычайно и законно, надо созвать собор и пускай он решит».

Эти высказывания и письма взволновали не только царя. Становилось понятным, что на Руси могут появиться два патриарха. Царь и его окружение попали в очень сложное положение: ни в дном документе не было правила, дававшего возможность отстранить архиерея, покинувшего свой престол, но от архиерейства не отказавшегося.

В начале 1660 г. царь приказал созвать собор и предложил духовенству разобраться в возникшем вопросе. Было проведено специальное следствие и только после этого собор вынес решение. В решении отмечалось, что Никон престол патриарха оставил по своей воле: указывалось, что если епископ сам отречётся от епископства, то через шесть месяцев надо избрать другого епископа. Кроме того, собор обращал внимание, что Никон должен быть лишён архиерейства, чести и священства. Таким образом, решением собора давалось право рукоположить в духовный сан нового патриарха, а Никон лишался священства. Казалось бы, решение этого запутанного и неприятного вопроса как для царя, так и для всей церкви подходило к концу. Однако события разворачивались далее. Первый учёный авторитет Москвы Епифаний Славеницкий подал протест, в котором ссылался на то, что в решениях первого и второго соборов не нашёл правила, которое давало бы возможность свергнуть архиерея, оставившего свой престол, но от архиерейства не отказавшегося. А участники собора 1660 г., принимая решения, ссылались именно на предыдущие соборы.

Письмо учёного старца остановило дело. Епифаний Славеницкий изложил и ряд замечаний: как поступить с прежним патриархом, когда будет избран новый; нельзя избирать нового патриарха без ведома и согласия прежнего, а без этого выборы будут незаконными. Тем более, что сам Никон заявил: избранного без него патриарха он не благословляет.

Царь Алексей Михайлович больше всего боялся согрешить, приведя в исполнение решения собора 1660 г. В одном из писем царю Никон попросил разрешения вернуться в Москву, обещая при этом благословление нового патриарха. Но возвращать Никона царь не собирался и в 1662 г. принял решение созвать собор с приглашением вселенских патриархов. Собор начал работу в конце 1666г. На нём присутствовали два восточных патриарха – Паисий и Макарий, которые имели грамоты с полномочиями Константинопольского и Иерусалимского патриархов. После длительных разборов 12 декабря 1666 г. специальная комиссия собора предъявила Никону обвинения: «Проклинал российских архиереев в неделю православия мимо всякого стязания и суда; покинутием престола заставил церковь вдовствовать восемь лет и шесть месяцев; ругаясь двоим архиереям, одного называл Иродом, другого Пилатом; когда был призван на собор, по обычаю церковному, то пришел не смиренным обычаем и не переставал порицать патриархов, говоря, что они не владеют древними престолами, но скитаются вне своих епархий, суд их уничижил и все правила средних и поместных соборов, бывших по седьмом вселенском, всячески отверг; Номоканон назвал книгою еретическою, потому что напечатан в странах западных; в письмах к патриархам православнейшего государя обвинил в латинстве, называл мучителем неправедным, уподоблял его Иеровоаму и Осии, говорил, что синклит и вся российская церковь приклонились к латинским догматам: но порицающий стадо, ему врученное, не пастырь, а наемник; архиерея один сам собою низверг; по низложении с Павла, епископа коломенского, мантию снял и предал на лютое биение, архиерей этот сошел сума и погиб безвестно, зверями ли заеден, или в воде утонул., или другим каким-нибудь образом погиб; отца своего духовного повелел без милости бить, и патриархи сами язвы его видели; живя в монастыре Воскресенском, многих людей, иноков и бельцов, наказывал не духовно, не кротостию за преступления, но мучил мирскими казнями, кнутом, палицами, иных на пытке жег» [27. Т. 11. С. 257 – 258].

Когда обвинения были объявлены, патриарх Александрийский снял с Никона клобук и панагию и сказал ему, чтобы больше патриархом не назывался и не писался, а назывался просто монахом Никоном. Местом заточения свергнутого патриарха был назначен Феропонтовский Белозерский монастырь.

Несмотря на то, что Никон был свергнут, его церковная реформа была утверждена. После собора 1666 – 1667 г. Русская православная церковь распалась на две части: православную господствующую и старообрядческую, не признававшую нововведений. Защитники старого обряда не признавали трёхперстого крестного знамения, хождение против

солнца (вместо по солнцу) во время богослужения, четырёхконечного креста, написания имени «Иисус» с двумя «и» и т.д.

В мае 1667 г. собор признал защитников старого обряда «раскольниками» и отлучил от церкви. Старообрядцы попали под воздействие Уложения 1649 г., по которому за преступление против веры и церкви определяли наказание смертью. Однако смертной казнью, за исключением руководителей раскола, никого не наказывали. Протопоп Аввакум был сослан в Пустозерский острог, туда же были сосланы диакон Феодор, поп Лазарь, которым отрезали языки.

Борьба достигла невиданного размаха, когда основной силой движения в защиту старых обрядов стали крестьяне и городская беднота, доведенная до крайней нищеты. Объединившись, они поднялись на борьбу за свои права, против безжалостной эксплуатации, невыносимых условий жизни. А если считать, что господствующей формой общественного сознания в то время являлась религия, то большинство верующих отождествляло нововведения с социальной несправедливостью. Таким образом, борьба крестьянства и городской бедноты против социального и религиозного притеснения приняла форму борьбы за «старую веру». Раскол стал своего рода социальным протестом под религиозным лозунгом. Арестованные защитники старины отстаивали учение своих отцов, за что пороли им ноздри, заковывали в кандалы и отправляли на галеры. Однако старообрядцы не отрекались от своей веры: Денис Савельев, Пётр Мартынов, Леонтий Григорьев, Конон Яковлев, Логин Попов, Клим Матвеев на допросе утверждали, что будут поклоняться иконам старого письма и использовать дореформенные книжки [15. Ф. 7, оп. 1, дело 87, л. 1 – 4]. Постепенно богословские споры отходили на второй план, главными проблемами становились социальные. В отдельных случаях дело доходило до вооружённых столкновений. Особенно упорное сопротивление оказывал Соловецкий монастырь, оборонявшийся восемь лет. В 1682 году в Пустозерске за большое опорочение царского дома протопоп Аввакум со своими единомышленниками был сожжён на костре [15. Ф. 210, кн. 16, столбик 983 (11), л. 76 – 78]. После прихода к власти Софьи сожжение старообрядцев на костре стало законом. Это привело к распространению слухов о появлении в мире антихриста, скором конце света, страшном суде.

Зарождение старообрядчества было связано с социальными противоречиями самодержавно-крепостнического строя. Оно выросло из недр так называемого раскола Русской православной церкви, формальной основой которого явилась церковная реформа 2-й пол. XVII в. Однако было бы неправильно отождествлять раскол со старообрядчеством. Раскол – это конкретно-историческое явление, ограниченное рамками XVII в., и

по своему социальному содержанию было значительно шире, чем старообрядчество, которое вышло из раскола.

Церковный собор 1666 – 1667 г. с участием греческих иерархов церкви, на решения которого старообрядческие руководители возлагали большие надежды, не оставил у них иллюзий о возможности мирной победы над «еретиками – никонианцами». Единственной их надеждой стала организация широкой народной кампании неподчинения реформированной церкви, которую они объявили антихристовой. Чтобы начатое движение было успешным, необходимо было организовать широкую пропаганду старообрядческого учения, основные идеологические постулаты которого на то время уже были разработаны.

Раскол был протестом не только против бояр, но и против церкви. Из выступлений защитников старого обряда становилось понятно, что и боярская дума, и церковь должны быть народными и все новые обряды должны вводиться согласно требованиям народа. Когда начались репрессии против сторонников Аввакума, защитники старины отошли на окраины государства и за границу, проповедовали там идеи защиты народных основ.

В свою очередь раскол не только привёл к ослаблению РПЦ как феодальной структуры в обществе, но и ослабил влияние новой церковной иерархии на массы; раскол ослабил активность народа в государственной и общественной жизни. Именно это привело к болезненному для Московской Руси административному пути реализации культурных и социально-экономических реформ, которые проводились в дальнейшем.

1.2. Образование согласий и толков у поповцев

Борьба с монголо-татарами, а также особенности внутреннего социально-экономического развития определяли восточную ориентацию Московского государства. Ослабление Крымского ханства, ряд военных побед создали условия в Московской Руси для перемещения крестьян большими группами и даже целыми поселениями. Главная причина передвижений – бегство от феодального угнетения, от крепостничества. Крестьянство заселяло земли Средней и Нижней Волги, Дона, двигались также и на север. В основе крестьянской психологии лежала вера в доброго царя, патриархальный семейный строй, религиозный мистицизм, особенностью экономики было примитивное натуральное хозяйство. Крепостное право, прочные религиозные традиции, консерватизм народа, идеи преимущества русского православного народа над всеми другими, многочисленные внутренние противоречия, – всё это было основой

сохранения идеи старообрядчества и раскола в русской православной церкви.

Обширное движение за старый обряд, которое охватило Московское государство, не было однородным. Идеи «старой веры», чистоты старинной набожности исповедовали как крепостные крестьяне и бесправные горожане, так и купцы и бояре. Они в этой борьбе имели разные цели, но стремления, как правило, были одинаковые. Старообрядческое движение с самого начала стало приобретать социальную окраску, хотя как открытая оппозиция проявилось сначала среди низшего духовенства.

Из видных служителей церкви только епископ Павел открыто выступал против церковной реформы. В конце XVII в. церковная и светская власти обеспокоены были и низшим духовенством, которое протестовало против их действий и могло стать детонатором, способным втянуть массы в борьбу.

Царя и бояр более всего беспокоил Аввакум, бывший единомышленник Никона, а теперь главный теоретик сторонников старого обряда, а также московская группа его последователей. 26 августа 1667 г. Аввакум с тремя единомышленниками был приговорён к ссылке в Пустозерск, где и был казнён. В 1670 г. был арестован, а позже казнён, апокалиптический проповедник, поэт Авраамий. Московская группа последователей Аввакума после казни Авраамия и смерти боярыни Морозовой осталась без лидеров и теоретиков. В Москву стал часто приезжать игумен Досифей, пытавшийся объединить старообрядцев. Несмотря на аресты и казни, не уменьшилась группа последователей Аввакума, в Москве они составляли наиболее влиятельную силу. Кроме Досифея, активную работу проводил второй ученик Аввакума – игумен Сергей, известный под светским именем как Симеон Кращенинников. Ещё одним теоретиком и агитатором за старый обряд был в то время священник Иов Тимофеев, который позднее со старцем Корнилием и игуменом Досифеем проповедовал на Дону.

Из числа последователей и учеников Аввакума необходимо упомянуть попа Козьму и попа Стефана: Поп Козьма из церкви «Всех Святых», что на Кулишках, был одним из первых эмигрантов, направлявшихся из Москвы на юго-запад и в Стародубье на Украине. О Козьме Аввакум писал: «Козьма добрый человек, – я в его церкви и детей своих духовных причащал (в 1664 г.). Со мною говаривал; он обедню поёт в алтаре, а я на клыросе у него певал» [15. Ф. 210, кн. 16, столбик 983(11), л. 76].

Защитники старого обряда и последователи Аввакума появились во всех уголках русской земли. Поморье, расположенное рядом с Соловками

и Пустозерском, стало в 60-е годы XVII в. главной опорой старообрядчества. Главными центрами были Троицкий Сунарецкий монастырь, основанный монахом Кириллом, и Курженский монастырь, старцем Евфросинием. В церкви монастырей часто приезжал игумен Досифей. Названные монастыри сыграли важную роль в расширении «раскола» на Север.

Ещё одним местом проживания защитников старого обряда стали скиты около Онежского озера и на пути от него к Соловкам. Тут поселялись беглые монахи Соловецкого монастыря, покинувшие его до начала осады.

Самым известным и талантливым проповедником старого обряда был Соловецкий эклезиарх дьякон Игнатий. Он написал ряд работ в защиту «старой веры», основал знаменитую Выговскую общину. Видными теоретиками и распространителями старого обряда были чёрный дьякон, монах Пимен, старец Геннадий, старец Иосиф Сухой.

Отсутствие на Севере института крепостного права, дворянства давало возможность защитникам старого обряда сохранить важнейшие традиции земской демократии. В социальном отношении жизнь здесь была более односторонней, что позволяло избегать внутренних конфликтов, а в сравнении с крепостным правом, это ценилось очень высоко. Север Никоновские реформы не принял, «видя» в них попытки центра навязать земской демократии свои порядки в управлении и новую церковную жизнь.

На Севере, кроме церковно-общинных порядков, важное место в сопротивлении властям и никоновской церкви занимала давняя привязанность населения к свободе. Свобода была главным завоеванием теоретиков старины, воинов Новгорода, Вятки и Пскова. Тут решение земельных вопросов было индивидуальным делом свободных крестьян и ремесленников, а в церковной и монашеской жизни сохранялся дух заволжских старцев, не признававших ни централизации светской жизни, ни приказов в духовной жизни.

Хорошо налаженная экономическая связь Севера с Сибирью и Уралом оказала и в этих землях положительное влияние на распространение идей защитников старого обряда. Миссионерские идеи «раскола» нашли в Сибири благодатную почву, а традиции самоуправления и свободолюбия на Севере были сильными со времён колонизации. Поэтому на эти земли приходили люди, которые не хотели никому подчиняться. Светская власть здесь встречалась редко, а духовенство было малочисленно, поэтому все попытки воплотить в жизнь что-нибудь новое из обрядов воспринималось коренным населением как попытка закабалить. Защитной деятельностью населения был уход в глубь

Сибири, поэтому к концу XVII в. значительная часть населения Сибири осталась со старыми обрядами.

Идеи старообрядчества были поддержаны на Средней и Нижней Волге, в Астрахани и особенно на Дону. На донских землях проживало казачество, неоднородное, малообеспеченное, оно было настроено более свободолюбиво, среди них было много защитников старого обряда, особенно в северных районах Дона.

Среди проповедников старого обряда на Дону нужно назвать старца Корнилия и игумена Досифея [4. С. 69]. Поскольку Корнелий жил в «пустыни» с пустозерцем Епифанием, то можно допустить, что связь пустозерцев с Доном наладилась именно благодаря ему.

В 1672 году на реке Чирь, (приток Дона), чёрный священник Иов Тимофеев, который пришёл с Севера с десятью единомышленниками, основал небольшой монастырь. Эти монахи поддерживали связь с пустозерскими скитами [15. Ф. 210, кн. 16, столбик 983 (11), л. 76 – 78]. Во второй половине 70-х годов этот старообрядческий монастырь насчитывал уже более двухсот монахов и монахинь, стал главным центром старообрядчества на Дону. Связь с Москвой, Соловками и другими центрами старообрядчества поддерживали монахи-странники.

На юге и юго-западе от Москвы старообрядческие общины были редкими. Поскольку большинство городов и деревень на юг от Оки были «молодыми», то там приверженность старому обряду не была такой сильной, как на Севере и в Сибири. Тут старообрядцы были в основном выходцами из Москвы, а созданные ими общины стали цепочкой, связывающей Москву с новыми старообрядческими поселениями. Постепенно земли этих поселений расширились до границы с Речью Посполитой. Старообрядцы появились в Стародубье, а потом на Ветке, на землях современной Беларуси. «Связным» в отношениях стал город Калуга.

Необыкновенная социальная разнородность участников старины привела к тому, что старообрядчество уже в конце XVII в. распалось на два течения – поповцев и беспоповцев, которые позднее разделились на согласия и толки.

В поповство выделилась наиболее зажиточная часть старообрядцев, которые по причине экономического положения не хотели коренных преобразований общества и стремились к примирению с государством и господствующей церковью. Поповцы были, можно сказать, «царистами», однако признать царя-реформатора помазанником Божьим, тем более руководителем церкви, отказывались, ссылаясь на евангелическую догму: «Кесарево – кесарю, божье – богу». Старообрядческие священники в своих богослужениях упоминали имя императора, однако называли его только

«благородным», а не «набожным и благоверным», как требовалось по никоновской реформе [27. Т. 8. С. 554]. Поповцы открыто и активно выступали против правительственной церкви, которую считали «продажной блудницей».

Вот что говорится в одной из старообрядческих рукописей: «Господь наш Иисус Христос, сказал: «один раб двум господам работать не может»; но он же говорит: «… воздадите ибо кесаря кесареви, а божие богови»; поэтому царю следует только подати и оброки собирать; ему в духовные дела вмешиваться не следует. Духовное духовным рождается; какая же нужда царю за веры в крепости сажать? Пускай всякая вера сама собою окажет плод евангельской добродетели; нет необходимости мучением приводить в веру по подобию языческому. Как архиереям неприлично входить в распоряжение войском, так и государю не следует касаться веры…» [7. С. 210 – 213].

Исследователь старообрядчества В.И. Кельсиев отмечал: «Образование и развитие поповщины, совпадает с эпохой появления и введения на Руси европейских нововведений в государственном устройстве и народном быте. Эти нововведения начались при царе Алексее Михайловиче и приняты в наибольшем объёме при Петре I. … По мере уклонения правительства от русской народности, усиливается и раскол… Словом, поповщинский раскол есть оппозиция старины против нововведений правительства, которое, по неотразимой силе исторического хода событий, должно было уклониться от застарелых обычаев, чтобы вывести Россию из китайского застоя. Раскольническая оппозиция действует во имя веры; явление вполне соответствующее духу русского народа и не первое в русской истории. …Нельзя не заметить, что образование поповщинского раскола было с одной стороны следствием интриг двора царя Алексея Михайловича. Этот государь взошёл на престол 15 лет и, отличался благодушием и благоразумием, не имея крепкой воли и с самого начала царствования попал под влияние любимцев. Образовались партии: одна была за старый порядок вещей, другая за нововведения, начавшиеся входить в Россию» [7. С. 175].

У поповцев были свои священники и все духовные чины. Они считали, что преемное право проведения таинств, которое передаётся рукоположением и помазанием, сохранилось только в пяти вселенских церквях, одна из которых – русская. Поскольку таинства праведные, а решения вселенских и других соборов не утратили силы и неизменны, то существующая со времён Никона православная церковь еретическая, а в ней господствует антихрист. Архиереи и священники этой церкви грешны потому, что, будучи помазанными, игнорируют законы древних времён, каждый день вводят изменения, которые противоречат преданию и

святотатствуют. Отсюда поповцы делали выводы: царь, являющийся защитником этой церкви, власть и всё, что её окружает, есть слуги антихриста, грешники. А каждый, кто не соблюдает посты, бреет бороды, женится на иноверке, покупает у иноверцев, признаёт нововведения в обрядах и культе, другими словами, тот, кто нарушает правила отцов, есть сын погибели.

Иконы византийского письма, особенная аллилуйя, восьмиконечный крест, литургия на семи просвирах, написание слова «Иисус», бороды, крестный ход, одежда и т.д., – всё это было для поповцев больше чем обычай.

Поповство берёт своё начало из того самого источника, что и беспоповство, отличием было то, что поповцы принимали беглых попов. Внутриполитические события в Русском государстве привели к тому, что поповство становилось неоднородным, в нём образовались разные согласия. Исследователи называют разное количество этих согласий, например, исследователь старообрядчества XVIII в. А.И. Журавлёв основными называет пять: ветковское, диаконовское, перемазановское (иорженцы), епифаниевское, чернобыльское [5. С. 206]. Исследователь старообрядчества XIX в. П.С. Смирнов количество согласий доводит до десяти. Отметим, что из-за расхождений в толковании понятий «согласие» и «толк» точно определить число согласий тяжело.

Как уже отмечалось, поповство первоначально появилось в виде беглопоповства, первые общины которого были основаны в Нижегородском, Донском, Черниговском краях и в Речи Посполитой.

В конце XVII в. нижегородская и черниговская земли были центрами раскола. Старообрядцы селились в черниговских лесах, около рек Белбаш и Керженец. Все, кто приезжал сюда, селились скитами, которые назывались именами идейных наставников. Наиболее известными были мужские скиты: Софоновский, Лаврентьевсикй, Онуфриевский, Диаконовский, Арсеньевский [5. С. 265]. Скиты одного и того же согласия объединялись под единым руководством «отца» либо «старца». Существовали и женские скиты, в которых делами управляли «матери». Жизненные дела в согласиях решались на общих собраниях, где также проводились духовные требы, которые исполняли беглые попы или священники-монахи. У старообрядцев на Керженце не было своего храма, поэтому все требы совершались в домах. Поп Дионисий имел большой запас мира и священных даров, поэтому сюда из разных мест за дарами приезжали люди, которые разносили славу о Керженце.

В последние годы XVII – первой половине XVIII в. в согласиях на Керженце разгорелись споры из-за писем Аввакума, в которых тот в грубой форме разоблачал дьяка Феодора. Проповедником и защитником

идей Аввакума был старец Онуфрий, сторонники которого ввели чтение писем Аввакума даже во время церковной службы, что в свою очередь вызвало много споров и противоречий. После консультаций с Москвой было принято решение отказаться от писем. Отказ Онуфрия не подчиниться этому решению привёл к образованию толка онуфриян. Однако после смерти Онуфрия в 1717 г. толк перестал существовать.

Притягивал поповцев и Дон. Роль организатора и духовного отца тут исполнял Иов, уроженец Литвы, рукоположенный Филаретом в иереи. К «расколу» присоединился с самого начала, выделялся дальновидностью и неотступностью от своих идей. В 1669 г. основал Льговский монастырь в Рыльском уезде. Однако условия жизни, какие были здесь, не удовлетворяли Иова, и он отправляется дальше: на реке Чирь строит монастырь и церковь, которую не успел освятить по причине своей смерти. Дело Иова продолжил хорошо известный в тех местах игумен Досифей, который освятил построенную Иовом церковь и отправлял службу в ней пять лет. Будучи человеком дальновидным, Досифей запасся большим количеством даров, которые ещё долгое время после его смерти раздавали другие священники. Вести о храме на Чири быстро разнеслись по Дону, тут стало собираться много людей, и власти заинтересовались храмом. А Досифей в 1688 г., чтобы избегнуть опасности, перемещается за Астрахань, где на реке Кума он жил ещё несколько лет со своими учениками.

В Черниговской губернии центром поповства стало Стародубье. Идеи раскола сюда принёс московский священник Козьма, который не подчинился решениям собора 1666 – 1667 годов и бежал из Москвы к своему другу, Стародубскому полковнику Гавриле Иванову. С Козьмой бежали ещё двадцать его единомышленников. Иванов приказал атаману Ломаке отвести Козьму и его единомышленников в местечко Понуровка. В 1669 г. около реки Ревна они начали строить скиты [33. С. 425]. Молва о Стародубье распространялась быстро, и скоро здесь собралось большое количество последователей «раскола». В стародубских лесах они основали четыре слободы: Синий Колодец, Белый Колодец, Замешево и Шелома. Сюда из Белева со своим сыном Дмитрием пришёл Стефан, который основал ещё одну слободу – Митьковку. Стефан и Козьма отправляли все службы, кроме литургии, потому что не было храма. Через некоторое время число слобод выросло в несколько раз: Климовский посад, Зыбковская, Клинцовская, Лужковская, Злынская, Митьковская, Шеломовская, Еленская, Добрянская, Вороновский посад, Демеевка, Чуровичи, Тимошкина переправа, Святская, Ардон, Млинка, Радуль [5. С. 222].

Перечисленные слободы могли быть равными по размаху строительства и богатству с некоторыми российскими городами. По воле судьбы все жители слобод указом Петра I были переведены из крестьян в мещане и разделены как граждане по гильдиям. Многие из них стали купцами, ремесленниками, некоторые наладили разные промыслы, открыли свои заводы. В первой четверти XVIII в. население в этих слободах составляло более 50 тыс. человек. Жителей Стародубья один из исследователей охарактеризовал следующим образом: «Народ сей от природы наследственно суеверен, груб, предприимчив и обманчив, но поворотлив, к делам способен, трудолюбив и обходителен, словом такой, который удобно просветиться может» [5. С. 222 – 223].

До Северной войны (1700 – 1721 гг.) жители Стародубских слобод не были известны ни церкви, ни правительству. Во время боевых действий шведы дошли до границ Стародубья и были остановлены старообрядцами, которые мужественно сражались и захватили много пленных. При передаче пленных шведов Петру I царь впервые узнал о Стародубских старообрядцах. Пётр I приказал полковнику Иоргальскому переписать население слобод, а потом закрепил их именным указом за царём. Именно эти обстоятельства дали возможность Стародубским старообрядцам беспрепятственно заниматься промыслами, ремесленничеством, торговлей, свободно пользуясь купеческим капиталом.

Остальных беглецов царь также помиловал, и они были зачислены в рекруты. Что касается земель, на которых жили старообрядцы, то царь своим указом навсегда передавал им эти земли.

О событиях в Стародубье известно местной духовной и светской власти, однако они пока не обращали внимания на старообрядцев. Притеснение защитников старины в Стародубье началось только после стрелецкого бунта в Москве. После смерти Фёдора Алексеевича (1682 г.) и вступления на престол Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича регентом стала Софья. События, происходившие в Москве и других местах и связанные с выступлениями старообрядцев, заставили Софью принимать решения по «усмирению» «раскола»: на имя черниговского архиерея и Стародубского полковника Симеона она направила указ, чтобы беглецов из Стародубских слобод вернули на их родину и перевели в православие [12. Ф. 1297, оп. 1, дело 2045, л. 3 об.; 28. С. 129]. Старообрядцы некоторое время прятались, а потом одна часть их вернулась в Стародубье, а вторая со своими священниками ради большей безопасности перебралась на белорусские земли в Речь Посполитую на Ветку.

Первым, кто принял на Ветке священников нового рукоположения, был священник Феодосий (Варыпин). Делал он так потому, что с течением времени уменьшалось число священников старого, дониконовского

рукоположения. Среди первых принятых были брат Феодосия Александр и Борис из Калуги.

Уже в первой половине XVIII в. поповство окончательно обособилось от беспоповства. Вместе с тем в поповстве начали возникать разногласия и споры, что привело к образованию трёх новых согласий: ветковскому, диаконовскому и епифаниевскому.

Ветковское согласие отличалось тем, что: а) ветковцы использовали собственное миро (состав из ароматных веществ, используемый для священного помазания), которое было сварено ещё настоятелем Феодосием. Этим миром они помазывали переходящих из православия, а также использовали его при крещении детей и взрослых; б) во время службы ветковцы проводили трёхразовое каждение следующим образом: два раза прямо, а третий – поперёк; в) у ветковцев были свои правила принятия священников и верующих, переходящих из православия в старообрядчество. Так, до Феодосия они перекрещивали всех, кто переходил к ним; перекрещивание беглых попов имело свою особенность: чтобы священник не утратил священства, в воду его погружали во всей священнической одежде. С течением времени погружение в воду заменялось более простым ритуалом: священник должен был пройти пост и покаяться в своих грехах, и только после этого он приходил в церковь, куда приглашали кума и куму, весь чин крещения совершался последовательно. Тот, кого крестили, не опускался в воду, его только обводили вокруг купели «по-солонь». Отдельные части тела помазывали миром, при этом одежду не снимали, а только приподнимали. Считалось, что при таких действиях не может сняться само священство. Таким же образом перекрещивались и прихожане, т.е. без опускания в воду и миропомазания. Несколько человек становилось в ряд, и перед каждым ставилась ёмкость с водой, которая и была купелью. Позднее, уже в построенных новых церквях, мирян начали принимать через миропомазание, а беглых попов – после проклятия или ересей официальной православной церкви – без миропомазания.

В обрядовой практике ветковцев были и другие особенности: а) они использовали иконы, писаные художниками другой веры; б) не признавали самосожжение; в) запасные дары давали старцам и старицам, женщинам и девушкам, мужчинам, все они могли причащать других; г) принимали пищу вместе с православными, не накладывая за это епитимью, грехом не считалось также ходить вместе с православными в баню; д) венчание проходило в домах; е) старообрядческие попы во время своего отсутствия могли оставить вместо себя мужчин, которые имели право принимать тех, кто приходил из православной церкви, исповедовать больных перед

смертью и отпускать им грехи (грехи должны были быть записаны на бумаге).

Диаконовское согласие или диаконовство. Идейным руководителем его был дьяк Александр. Во время споров по догматическим вопросам с ветковцами Александр выявил расхождения в учении и обрядах своих отцов, и ветковцев. Эти расхождения заключались в следующем: а) ветковцы неправильно использовали миро – приходивших к ним из православной церкви помазывали своим миром; б) крест четырёхконечный учили называть христовым и приравнивали его к восьмиконечному; в) ветковцы использовали как молитву «Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас», так и молитву «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного»; г) ветковцы каждение ладаном во время службы делали три раза, это значит дважды прямо и третий раз поперёк. Александр считал, что, согласно с церковным уставом, каждение надо делать крестообразно – это значит один раз прямо, второй – поперёк. Он склонил к этому попа Дмитрия, управлявшего в это время духовной жизнью на Керженце, а также определённую часть народа. Всё это не было согласовано с Веткой. Первому и второму каждению Александр дал свои названия: ветковское трёхразовое назвал обыкновенным, а своё крестообразное – уставным. При этом он руководствовался тем, что это есть высочайший догмат веры. Когда в 1706 году, во время крестного хода на реке в день Богоявления, Александр проводил каждение по-своему, народ хотел разорвать «новатора», и Александр вынужден был убегать.

Во время споров ветковцы предложили отказаться от нововведений и кадить по-прежнему. Однако идейные отцы в 1717 г. подписали так называемый «мировой свиток», в котором признавалось, что «в дьяконовом ските кадят по уставу» [28. С. 128; 16. С. 50 – 52], после чего споры прекратились и было признано предложение дьякона.

В отличие от онуфриян, не признававших четырёхконечный крест, диаконовцы считали его настоящим крестом христовым. Учение о спасительной силе молитвы Исусовой, в которой были слова «Боже наш», стало характерной приметой диаконовского согласия. Отвергая миро, приготовленное на Ветке, диаконовцы утверждали, что они имеют своё древнее миро, освящённое архиереями, которые были до Никона. Чтобы оно постоянно существовало, подливали в него масло по правилу св. Матфея Иерусалимского. Тех, кто присоединялся к старообрядчеству, принимали в своё согласие через помазание этим миром, без особого чина принимали беглых попов. Несмотря на несогласие с Веткой, диаконовцы принимали от ветковской церкви святые дары. Они постепенно отошли от идеи почитания четырёхконечного креста. Так организационно и идейно

образовалось диаконовство, которое было известно ещё под названием новокадильства.

Третьим в поповстве стало епифаниевское согласие, или епифаниевство. Поповство в старообрядчестве характеризовалось однородностью. Генератором идеи здесь выступили торговцы, которые боролись за собственную церковь, однако в политическом плане шли на сближение со светскими властями.

Социально-экономический кризис, охвативший Россию ещё задолго до отмены крепостного права, не миновал поповства, количество поповцев стало уменьшаться: одни, разочаровавшись, возвращались в лоно официальной церкви, другие – продолжали искать ответы на вопросы, существовавшие в старообрядчестве с момента его возникновения.

Постепенно в поповстве появилась проблема наличия своего духовенства. Сразу после раскола поповцы не имели недостатка в священниках, которые часто оставляли никоновскую церковь. После перекрещивания и покаяния с проклятием никоновских ересей поповцы пришли к повторному миропомазанию (либо перемазанию). И тогда у поповцев возникли проблемы: закончились запасы миро. Дело в том, что миро должно было быть освящено высшими церковными иерархами, а таких у поповцев не было. И они начали искать епископа, так как только епископ имел право рукоположить своё духовенство и варить миро.

В 1724 г. в несколько запутанных обстоятельствах был рукоположен в епископы монах Козельского монастыря Киевской епархии Епифаний Яковлев. Рукоположение состоялось в Яссах, исполнил его молдавский митрополит Георгий. Епифаний был авантюристом, напористым, но вместе с тем верующим и добрым человеком. После частых арестов и побегов Епифаний в 1734 г. попадает на Ветку и начинает здесь править службы в сокосе и амфоре, как епископ. Казалось бы, что поповцы, в частности ветковцы, получили своего епископа. Однако в 1735 году Епифаний был арестован русскими войсками, которые перешли границу Речи Посполитой. Его привезли в киевскую крепость, где он заболел и в скором времени умер. Похоронили ветковского епископа при церкви преподобного Феодосия в киевской крепости как мирянина. Епифаний мало помог ветковцам, он только рукоположил несколько священников [28. С. 437; 16. С. 57 – 65].

Это событие вызвало образование нового епифаниевского согласия в поповстве. Ничем особенным оно не отличалось от ветковского согласия. Епифаниевцы отличались большой склонностью к Епифанию и молились за него в церквях, не только как за епископа, но и как за мученика. Последователи Епифания постоянно посещали его могилу в Киеве.

Почти семьдесят лет Ветка была центром поповства. Однако после так называемых «выгонок» 1735 г. и 1764 г. её роль перешла к Стародубью (в 80 верстах от Ветки).

Со временем в поповстве начали возникать споры относительно порядка принятия беглецов, а в конце 70-х годов XVIII в. они стали частыми. В результате в беглопоповстве возникает толк перемазанцев, отрицающих принятие беглых попов согласно с третьим чином, перемазанцы составляли большинство. В это время возникают два центра беглопоповцев: Рогожское кладбище в Москве и Иргиз в Саратовской губернии.

Рогожское кладбище было основано в 1771 г., когда в Москве свирепствовала чума и умирало много людей. Поповцы, обосновавшиеся в Москве, уже имели небольшое кладбище около Тверского монастыря и за тверскими воротами. Во время чумы поповцы получили небольшой участок для захоронения за Покровской заставой. Эта земля принадлежала деревне Новоалександровка Андроновской слободы, населённой старообрядцами. Князь Орлов разрешил построить на кладбище часовню для отпевания умерших. Из этих мест начинался торговый путь на Владимир и Новгород. Около дороги, недалеко от Москвы, была деревня Рогожа (позднее г. Богородск, теперь г. Ногинск) и Рогожская ямская слобода. Новое кладбище и получило название Рогожское. Тогда это кладбище стало общерусским центром всего поповства [1. С. 198 – 201; 209 – 212]. В 1776 г. рогожцы построили большую каменную часовню во имя святого Николая. В 1804 г. была построена вторая каменная часовня (зимняя) во имя Рождества Христова. До середины XIX в. на кладбище проживало до 1600 верующих. Кладбище было обнесено высокой оградой с воротами, тут была сделана целая система потайных ходов. Три храма имели богатое убранство, в них были иконы Рублёва и других художников, размещалось золотое и серебряное начинение с драгоценными камнями. Ризы священников были из дорогих тканей, украшенные драгоценностями. Отдельно были построены сиротский дом, дом душевнобольных, приют и старообрядческое училище, а также три богадельни [11. С. 4, 6, 17, 36, 37]. В начале 90-х годов XVIII в. на кладбище проживало 20000 прихожан, в 1822 г. – 35 тыс., а в 1825 г. – 68 тыс. [28. С. 134]. Кроме перечисленных построек, тут были конторы, канцелярии, библиотеки с редкими книгами. На кладбище был и женский монастырь. Капитал кладбища насчитывал миллионы рублей.

После разгрома и упадка Ветки часть поповства перешла на реку Иргиз в Саратовскую губернию. С течением времени Иргиз также сыграл свою роль в истории старообрядчества. Необходимо отметить, что в Саратовскую губернию старообрядцы попали сразу после никоновских

реформ. Тут побывал Степан Разин, бунт в Камышине также связан с этими местами. Отсутствие строгого чиновнического надзора давало возможность старообрядчеству развиваться здесь без особенных преград.

В 1762 г. на берегах Иргиза были основаны три скита: Пахомьевский, Исаакиевский, Авраамиевский [15. Ф. 248, оп. 42, д. 3627, л. 1 – 5 об.; 12. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 8; 28. С. 135]. С этими скитами было связано возрождение старообрядчества. Известно и то, что в одном из названных скитов старцем Филаретом был благословлён Пугачёв. Расцвет Иргиза и распространение его влияния были связаны с монахом Сергием Юршевым. Он был старшим сыном московского купца Петра Юршева. В 1776 г. Сергий Юршев с Ветки переселился на Иргиз. Ко времени его прихода здесь было уже пять скитов: Пахомьевский, Маргаритинский, Анфисинский, Исаакиевский, Авраамиевский. Все они находились недалеко от г. Волжска. В 1780 г. Юршев получил у Саратовских властей разрешение на богослужение, а вскоре, рядом со скитами, была построена большая и богатая церковь. После построения церкви три скита стали именоваться монастырями: верхний, Исаакиевский, был назван Успенским (1783 г.), нижний, Авраамиевский, получил название Воскресенского (1786 г.), средний, Пахомьевский, – Никольского (1788 г.), женские скиты, Маргаритинский и Анфисинский, – Покровского и Успенского [28. С. 135]. Сергием Юршевым был написан устав церковного богослужения и мирской жизни. Деятельность монаха Сергия притягивала внимание большого числа старообрядцев, и они, как когда-то стремились на Ветку, теперь начали переселяться в Иргизские скиты.

Жизнь на Иргизе была строго регламентированной. Каждый монастырь возглавлял игумен, которого выбирали пожизненно. Первоначально, чтобы стать монахом или послушником иргизского монастыря, достаточно было только желания, со временем была установлена плата.

Возникновение Рогожского кладбища у Иргиза породило ещё один толк в поповстве, который получил название перемазанцевский. В 1777 г. на Рогожском кладбище беглых попов принимали иным чином, это значит через помазание миром, а миро было уже на исходе, и поэтому поп Василий Чебоксарский и дьяк Фёдор Михайлов, в присутствии других священников, сварили новое миро. Не все старообрядцы на Иргизе и в Стародубье одобряли это. Открыто высказали свой протест стародубцы – игумен Покровского монастыря Михаил (Калмык) и монах Успенского монастыря Никодим. На их протест Рогожские старообрядцы ответили, что не будут подчиняться стародубцам, потому что последние нарушают догматы, в частности, попов и мирян, которые к ним приходят, принимают без миропомазания. Чтобы разрешить споры, созвали в Москве собор,

получивший название перемазанского. На собор приехал из Стародубья Михаил (Калмык) и Никодим, с Керженца – Иона Курносый, с Улангерского скита – старец Адриан, с Иргиза – старец Сергий и монах Лавр, от московской общины были поп Матвей и Василий [28. С. 135]. Участники собора, состоявшегося в конце 1779-го – начале 1780 годов, провели около 10 заседаний, которые проходили в горячих спорах. Основным предметом споров был вопрос о порядке принятия беглых попов и прихожан. Одна группа участников собора, в том числе Михаил (Калмык) и Никодим, защищали ветковский устав, согласно которому беглые попы и миряне принимались без помазания миром, т.е. третьим чином. Вторая группа участников собора охраняла права Рогожского кладбища. Участники собора к единой мысли не пришли, а Никодим со своими единомышленниками демонстративно оставил собор.

Разрешить спор взялся Сергий Юршев. Необходимо заметить, что в это время Иргиз в поповстве играл ведущую роль, его духовные мудрецы пользовались большим авторитетом, а Стародубье для перемазанцев уже не было прежним авторитетом. В поповстве, не без участия Сергия Юршева, установилась точка зрения, будто только в Успенском иргизском монастыре неизменно сохранилось апостольское учение и настоящее миро. Постепенно право приёма беглых попов перешло только к Иргизу, и все перемазанцы желали получить священника именно оттуда. Это дало возможность собирать большие суммы денег, которые тратились на обновление и строительство храмов и содержание монахов и монахинь.

Быстрое расширение беглопоповства, как в принципе и всего старообрядчества, связано с особенностями «раскола». «Раскол» как протест против крепостничества и официальной православной церкви приобретает в XVIII в. преимущественно тот характер, который обуславливается слабыми сторонами государственного управления. Так, в эпоху религиозных гонений при Петре I «раскол» имел церковную окраску, а при политических гонениях – политическую; при Екатерине II, когда гонения были приостановлены, но сохранилось ненормальное социальное положение народа и крепостное право, «раскол» принял социальную и экономическую окраску. Таким образом, в истории «раскола» в конце XVII – начале XVIII вв. можно выделить три периода: а) период до Петра I – «раскол» как религиозная секта; б) период до Екатерины II – как политическая оппозиция; в) после Екатерины II «расколу» была характерна организация промышленных и торговых общин. Поэтому те свободы, которые старообрядцы получили при Екатерине II и в следующий период, способствовали расширению влияния как Иргиза, так и всего поповства. Так, иргизские монахи были освобождены от рекрутской повинности. Из правительственной казны

было выделено 12 тыс. рублей на восстановление храмов, уничтоженных пожаром. Монастыри владели большим количеством земли (12534 десятины), на что было рескриптное подтверждение в 1797 и 1798 годах императора Павла [28. С. 141 – 142]. Всё это давало возможность содержать старообрядчество материально. Значение Иргиза подтверждает и то, что в правительство из разных мест поступали заявления разрешить брать попов из Иргиза. 26 марта 1822 г. вышел ещё один царский указ относительно беглых попов. В нём говорилось: если за беглыми попами нет криминального злодеяния, то оставлять их у старообрядцев как людей, которых не ценят. Там, где у старообрядцев не было церквей и молитвенных домов, проживать беглым попам не разрешалось. Тут говорилось также о необходимости ведения старообрядческими священниками метрических книг, о чём каждый год представлять ведомости гражданскому начальству [12. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 13 – 13 об.].

Отношение к старообрядчеству изменилось в худшую сторону при императоре Николае I. Когда был остановлен приток священников в поповство, 24 мая 1827 г. министерство внутренних дел запретило старообрядческим священникам переходить из уезда в уезд для совершения религиозных служб, а тем более из губернии в губернию: «… решительно им сие воспретить; в случае же переездов их, если не будут иметь надлежащих видов, поступать с ними как с бродягами» [12. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 13 об. – 14]. 8 ноября 1827 г. был издан указ императора, запрещавший переход православных священников в «раскол», а тех, кто находился в «расколе», оставить в покое: «… чтобы ныне находящихся оставить в покое, но новых не дозволять отнюдь принимать» [26. С. 77]. В 1841 г. прекратил своё существование последний иргизский монастырь [28. С. 142]. На Рогожском кладбище в 1853 г. был только один священник. Службы с участием священников проводились тайно, а обедни – в ночное время. Священников заменяли монастырские «уставники».

В поповстве известен ещё ряд согласий, в первую очередь согласие чернобыльцев и сусловское. После разорения Ветки большинство её жителей поселились в Стеродубье. Первая и вторая выгонки старообрядцев из Ветки отрицательно сказались на сохранении ветковских устоев и обычаев. Постепенно в Стародубье между старообрядцами начались споры по вопросам веры и нарушения моральных норм. Такое положение не удовлетворяло многих верующих, часть монахов и недуховных под руководством Иллариона, Никифора Ларионова и Павла Григорьева в 1775 г. покинула Стародубье и направилась в Речь Посполитую. Поселились они в местечке Чернобыль, земли которого принадлежали пану Хаткевичу. Тут были построены церковь и монастырь.

Чернобыльцы отличались тем, что: а) не поклонялись восьмиконечному кресту, если на нём не было изображения распятия Христа; б) отрицали клятву; в) верили в скорый конец света и заверяли, будто знают время конца; г) считали большим грехом бритьё бороды; д) не молились за царя и царскую семью по форме, определённой священным Синодом; е) не принимали тех, кто приходил с паспортами, а увидев его, – рвали, говоря при этом, что там печать антихриста [5. С. 341].

Свою историю имеет и сусловское согласие. Из Орла и Коломны в слободу Злынку, что в Стародубье, переселилось несколько купцов, которых приняли в диаконовское согласие. На то время в Стародубье сложилась практика принимать беглых попов не только из Великороссии, но и из Малороссии, где крещение осуществлялось поливанием. Именно такое крещение купцы называли ненастоящим и высказывались за то, чтобы принимать только тех священников, которые были рукоположены великороссийскими епископами. Кроме того, епископы должны были иметь рукоположение, которое перешло от московских патриархов Филарета и Иосифа. Из-за этого купцы отделились от диаконства, образовав своё согласие, которое назвали по имени одного из своих руководителей – Фёдора Суслова – сусловским [7. С. 169].

После издания указа от 26 марта 1822 г. образовалось лужковское согласие. Причиной его возникновения послужило то, что часть поповцев отказывалась вести метрические книги. В указе была поставлена под сомнение правдивость священства поповцев, которые ведение монастырских книг считали ересью. Первыми высказали своё возмущение старообрядцы посада Лужки в Стародубье, выступившие против метрических книг, называя это потерей настоящего священства. Лужковцы отстаивали прежнее тайное беглое священство и решили не иметь отношений с другими поповцами. Лужковцы, после того как получили священника, начали принимать в своё согласие третьим чином, а тех, кто бежал из официальной церкви, – вторым чином. Особенностью лужковского согласия было и то, что здесь считали ересью приносить за царя необходимую проскору. Лужковцы имели своих последователей на Урале, на Дону, за границей – в Молдавии, в Гуслице.

В старообрядчестве выделялось поповское согласие, которое принимало белокриницкое священство. Здесь мы возвратимся к оставленному нами вопросу о поисках поповцами нового епископа. Ранее было сказано, что после того, как епископ Епифаний был арестован, а произошло это в 1735 г., поповцам пришлось сто одиннадцать лет ждать нового епископа.

Решение своей проблемы поповцы начали с образования собственной Белокриницкой митрополии. Этот вопрос имел значение не

только для истории старообрядчества, но и для политики России того времени. Роль же митрополита Амвросия, приглашённого защитниками старого обряда, оценивается неоднозначно как историками-старообрядцами, так и историками официальной Русской православной церкви.

С 1826 г. царское правительство вновь начинает политику притеснения защитников старины. 8 ноября 1827 г. было принято постановление о священниках, которые находились при Рогожском кладбище в Москве. В нём говорилось, что священников, находившихся там на время принятия постановления, «оставить в покое», но в дальнейшем новых не принимать. 4 января 1834 г. было издано ещё одно постановление относительно Рогожского кладбища: «… ни в коем случае не позволять оставаться в Москве приезжим из других мест раскольникам либо беглым попам, ни по какой причине не допускать их к отправлению религиозных треб и не позволять им временно находиться на Рогожском кладбище» [31. С. 77].

После этого старообрядцы обратились к императору с просьбой разрешить им, на основании дарованных прав, принимать священников и дьяконов. В ответе, которого ждали более трёх лет, предлагалось принять единоверие, распространение которого было тогда самой главной целью как правительства, так и официальной Русской православной церкви.

После ответа правительства в Москве состоялся съезд влиятельных представителей старообрядчества. От Ветки был послан престарелый игумен Лаврентьевского монастыря Симеон, который ещё в 1798 г. стал игуменом после Фиофилакта. Из Стародубья приехали игумен Покровского монастыря Рафаил, старец Ипполит, старец и игумен Никольского монастыря Сергий, весьма уважаемый старообрядцами.

На съезде выступил Иоанн Ястребов. Он предложил основать за границей архиерейскую кафедру. Игумен Лаврентьевского монастыря Симеон поддержал его и порекомендовал для осуществления этой задачи достаточно опытных монахов, неоднократно бывавших за границей. Архиерейская кафедра за границей была нужна старообрядцам для того, чтобы избавиться от притеснений со стороны правительства и официальной церкви.

После проведения подготовительной работы 9 декабря 1783 г. австрийский император Иосиф II разрешил задунайским старообрядцам переселиться в Буковину, где они получили привилегии: освобождались от рекрутской постойной повинности, получили право судить своим судом тех единоверцев, которые провинились в чём-нибудь.

Старообрядцы построили в Белой Кринице церковь святых Козьмы, Домиана и Николая и основали монастырь. В июле 1843 г. монахи

монастыря Олимпий Милорадов и Павел Васильев обратились к австрийскому императору с просьбой дать разрешение пригласить епископа из любой страны, кроме недоброжелательной России, поскольку умерли все иеромонахи монастыря. Одновременно они заявили, что монастырь будет существовать за счёт их собственных сбережений.

Просьба монахов в скором времени была удовлетворена. В Царьграде нашли греческого митрополита Амвросия (Андрея Поповича). Он был смещён из Боснийской митрополии по той причине, что сочувствовал населению Босно-Сараева во время восстания против турецкого ига. На вопрос, на чьей он стороне, Амвросий ответил: «За кого народ – за того и владыка» [30. С. 19 –20]. Амвросий – грек по происхождению, родом из д. Маистра, что недалеко от г. Эноса, который тогда принадлежал Турции, выходец из священнослужителей – был 23 священником в своём роду. Все свои чины он получил в разных местах на своей родине. В 1835 г. был назначен митрополитом в Боснию, а в 1841 г. из митрополии выслан в Царьград. Когда его навестили уполномоченные от Белокриницкого монастыря, ему было 63 года. После длительных уговоров Амвросий согласился стать старообрядческим епископом.

В Константинополе между уполномоченными из Белокриницкого монастыря и Амвросием было подписано соглашение. Митрополит Амвросий обязывался принять старообрядческую религию и стать верховным пастырем над всеми духовными и светскими людьми – защитниками старого обряда; после прибытия в белокриницкий монастырь принять по христианскому долгу духовного отца из местных священников и исполнить для присоединения к церкви то, что будет предложено духовным отцом, согласно соборным правилам святых отцов; после этого рукоположить в епископы одного из священников белокриницкого духовенства и назначить его своим заместителем.

Со своей стороны монастырь обязывался: содержать митрополита и назначить ему жалование 500 червонцев в год австрийским золотом до тех пор, пока будет жить и соблюдать правила святых отцов и монастырский устав без нарушений. Кроме того, монастырь обязывался за свой счёт перевезти из Боснии митрополита и семью его сына, купить им в Белой Кринице в пожизненное пользование дом с усадьбой и огородом. В случае смерти митрополита, сын получал плату согласно решению монастыря. Уполномоченные клялись митрополиту в верности и в сохранении подписанных соглашений святым Евангелием и целовали его [7. С. 157].

Приехав в столицу Австрии, Амвросий попросил императора дать австрийское гражданство и заявил о готовности исполнять устав старообрядческой церкви, проводить богослужения по древнему чину. Одновременно Амвросий подал императору грамоту, полученную им в

1835 г. от архиепископа Константинопольского, нового Рима и вселенского патриарха Григория, которая свидетельствовала о правдивости его духовного сана и разрешала ему служить в Бешикташской церкви.

Император разрешил Амвросию вести богослужение по древним печатным книгам, но, вместе с тем, через свои службы проверил, нет ли за митрополитом нарушений. И только после того, как были получены положительные сведения, приказал дать Амвросию австрийское гражданство и опубликовать, что у старообрядцев есть свой митрополит.

26 сентября 1846 г. Амвросий приехал в Белокриницкий монастырь. Здесь он был принят по долгу и правилам святых отцов. Амвросий проклял свои ошибки и ереси и принял старообрядчество. Проклятие ересей проведено было по требнику, по третьему чину.

В это время в Белокриницком монастыре назревали споры. Некоторые монахи высказывали сомнения в правильности крещения греков: говорили, что Амвросий не погруженец, а обливанец, потому что греки приняли этот обряд от папистов. Споры зашли так далеко, что была создана специальная комиссия, которая посетила родину митропоплита Амвросия г. Энос. Членом комиссии был «уставщик» Михаил Иванов. В одном из писем в Москву он писал, что в городе, где родился Амвросий, как и во всей Греции, нет настоящего троекратного погружения при крещении, их только опускают в воду до плечей, а потом из той же купели трижды обливают правой рукой, а некоторых вообще только обливают, не опуская в воду [2. С. 44].

Однако и после этого вопрос остался окончательно не решённым. Необходимо заметить, что и сегодня этот вопрос является дискуссионным даже в старообрядчестве. По этой причине выскажем некоторые предположения. Когда Амвросий был приглашён в Белокриницкую митрополию, ему было 63 года. А комиссия, посетившая родину митрополита, проведение таинства крещения исследовала позже, и не исключено, что Амвросия крестили опусканием в воду, но комиссия уже не могла выявить и подтвердить этот факт. Осталось только высказывание самого Амвросия. Интересен и тот факт, что в письмах митрополита и его секретаря, помещённых в «Архиве раскольнического архиерея Амвросия», об этом ничего не говорится.

Однако вернёмся к историческим событиям. В декабре 1847 г. митрополит Амвросий был вызван в Вену по причине претензий со стороны России и Греческого патриарха.

Причина была в следующем. В министерство внутренних дел России, а оттуда царю, всё время поступали сведения о том, что поповские согласия постепенно объединяются. Это связывалось с основанием

Белокриницкой митрополии. В России боялись, что поповство получает самобытную организацию за границами России. В мае 1847 г. в указе императора «О наблюдении за отношениями наших раскольников с зарубежными» требовалось, чтобы при появлении в России старообрядцев из-за границы для переговоров с «нашими сектантами», брать прибывших под стражу. Секретно провести дознание и действовать согласно с существующими законами [8. С. 179].

Российское правительство боялось укрепления связей белокриницких старообрядцев с черниговскими и ветковскими. Черниговские скиты в то время отыгрывали большую роль, о чём свидетельствует история. Отсюда вышел Емельян Пугачёв, и черниговские «раскольники» под его руководством едва ли не разрушили императорскую Россию, а жители белокриницких скитов представляли новую опасность. Правительство боялось, что связи Белой Криницы с Москвой идут через черниговские посады, через Тулу, через Орловскую губернию, населённые потомками беглых людей.

Из Тулы и Москвы дороги вели во все старообрядческие поселения. Именно из этих двух городов по всей России разносились идеи свободы и борьбы за старый обряд. Черниговские посады были убежищем беглых: тут начиналась скрытая война с правительством.

В послании Греческого патриарха содержались открытые угрозы и предложение Амвросию вернуться в свою епархию. При условии возвращения митрополита в Царьград ему обещали митрополию.

Митрополит Амвросий дал ответ на девять вопросов, которые были поставлены Россией, а патриарху написал, что он вернуться не может: «Я пришёл в Буковину по позволению самого Австрийского самодержателя, и не бродяжничества ради, но по призванию самого народа, не имевшего у себя духовного пастыря, которых я не хищением похитил, не отнял от кого, не внёс насильно в чужое стадо, ни в чужую епархию и ниже свою покинул без вины и удалился в чужие пределы, а на моей митрополии первой ещё 5 лет прежде сей моей отлучки, кроме всякого моего порока и греха, уже определён другой пастырь противу всех священных правил, то подобно ли мне там быть, где священные правила попираются» [7. С. 161].

Чтобы избежать конфликта с Россией, австрийский император 22 февраля 1847 г. приказал: Белокриницкую митрополию на определённое время закрыть. Монахов из-за границы выслать на свою родину, а местных отправить в сельские общины. Митрополиту Амвросию было запрещено остаться в Буковине. Создана была специальная комиссия, которой нужно было разобраться в сложившейся ситуации, чтобы прекратить жалобы со стороны России. Кроме этого, австрийский император приказал не принимать от Амвросия никаких грамот, а в Вене разрешил остаться

только на неделю. Амвросий обратился к императору с просьбой не высылать его из Австрии, поскольку, во-первых, он имеет австрийское гражданство, а во-вторых, он не имеет ни сил, ни духа возвращаться живым в Турцию к патриарху.

Когда комиссия приехала в Белую Криницу и в сущности закрывала монастырь, в Вене состоялся политический переворот: императора заставили подписать конституционные законы, а министра внутренних дел князя Меттерниха, которого считали главным виновником ситуации, едва ли не убили.

Согласно с конституцией, всем нациям и религиям объявлялась полная свобода. В Белокриницком монастыре опять началась жизнь. Однако митрополит Амвросий с сыном, невесткой и внуком отправились на вечное поселение в г. Циль. Белокриницкий монастырь возглавил заместитель Амвросия Кирилл, но последний не получал уже ничего на содержание.

Образование и постоянный рост поповства совпали со временем введения в России европейских нововведений в государственном строе и народном быту. Организатором нововведений стал царь Алексей Михайлович, а Пётр I ввёл их наиболее широко. Раскол русской православной церкви также начался при Алексее Михайловиче, а расширил свои границы и влияние при следующих царях. По мере усиления правительственных мер против «раскола» защитники старины находили всё больше своих единомышленников. Поповцы стали оппозицией старины против нововведений правительства, которое, учитывая исторический ход событий, должно было отказаться от прежних обычаев и обрядов, традиций и устоев, чтобы вывести Россию из длительного застоя. Поповская оппозиция действовала во имя веры, постоянно образуя новые согласия или толки. Такое явление полностью соответствовало духу русского народа и было не первым в русской истории. Народная оппозиция, выступившая против ненациональности правления Лжедмитрия, погубила его во имя веры. Минин и Пожарский, возглавив народное ополчение, которое выступило против ненациональности правительства, объявили, что борются за дом Пресвятой Богородицы.

Церковный раскол последней трети XVII в. вылился в сложное социально-религиозное явление. По своим масштабам, характеру и идеологии поповцы существенно отличались от разного рода ересей, сект, существовавших в России. Привыкнув жить в религиозном и культурном противостоянии, находясь в постоянном преследовании как со стороны правительства, так и со стороны официальной православной церкви, старообрядцы-поповцы смогли сохранить стародавние русские традиции;

музыкальное, культурное, книжное, иконописное мастерство; хозяйственно-бытовой уклад. Судьба распорядилась так, что они вынуждены были постоянно менять либо защищать свою культово-обрядовую практику. Старообрядцы поповцы оставили значительный след не только в истории и культуре России, но и в истории и культуре соседних государств, и потому они представляют бесспорный интерес для изучения.

1.3. История беспоповских согласий и толков.

Угнетённая часть старообрядцев, отрицающая всякий компромисс с государством и официальной православной церковью, образовала беспоповство. Его корни имеют свои особенности, как социальные, так и историко-географические.

Климатические условия севера Руси не благоприятствовали земледелию, потому что данное место мало привлекало помещиков. В основном здесь жили черносошные крестьяне, которые существовали за счёт различных промыслов: рыболовства, охоты, солеварения, добычи речного жемчуга, собирательства ягод и грибов, разработки болотных руд. Часть крестьян занималась кузнечными делами, судостроением, чеканкой по серебру и золоту, вышиванием золотой нитью.

География торговли расширялась, и товар с севера стал попадать на рынки других регионов, а с развитием мелкотоварного производства использовался труд издольщиков, быстро росло имущественное расслоение крестьян. В конце XVII в. в северо-западных районах Руси на смену крестьянскому мелкотоварному производству пришла заводская промышленность, что привело к переподчинению крупным хозяйствам мелких производителей и росту среди последних неудовлетворения.

Строительство Петербурга привело к изменению привычной торговли на севере: начала уменьшаться роль Архангельской ярмарки, часть торгового товара пошла через Петербург.

На севере Пётр I проводил и другие эксперименты, в частности, здесь стали образовываться торговые компании. Была установлена монополия на ловлю рыбы, на отстрел морских и других зверей, введён запрет на изготовление нестандартного узкого полотна.

Ограничения затронули и западную торговлю: почти всем псковичам было запрещено отправлять лён, лес и изделия своих промыслов в Ригу, Ревель, Нарву [34. С. 22].

Таким образом, долгое время на севере создавались условия для возникновения народной оппозиции, которая в тот период получала политическую окраску в виде религиозного протеста, либо «раскола». Но

здесь «раскол» имел своеобразный характер. Если на юге образовалось патриархальное поповство, то на севере – плебейское, в него входили полукрестьянские элементы. Из этого следует, что беспоповство – это мировоззрение неоднородных крестьян, которые постепенно избавлялись от многовековых традиций. В беспоповстве главными вопросами обсуждений и споров стали Бог и царь. Беспоповство характеризовалось стихийностью протеста против социального зла, поиском правды как небесной, так и земной.

Ещё в 1654 г. идеолог раскола И.Неронов говорил о том, что в результате реформы Никона русская православная церковь утратила набожность [10. С. 70]. В дальнейшем у наиболее радикально настроенных защитников «старой веры» появляется суждение о том, что в мире обосновался антихрист, он уничтожает в православии настоящую веру, а священство попало в никоновскую ересь, проповедники нового в виде четырёхконечного креста создали себе кумира под именем Иисус, поклоняются антихристу, осквернили таинства, изменили вероучительные принципы и т.д. Уже первоначально беспоповцы отказались от института священства (отсюда их название), а значит, не было потребности проводить ряд таинств, в которых необходимо присутствие священника. Окончательно беспоповство сформировалось в 90-х годах XVII в. В нём постепенно начали образовываться свои согласия: поморское согласие, федосеевское, филипповское (спальщики или морильщики), нетовское (спасовское согласие), пастуховское (адомантовское согласие). Необходимо отметить, что из перечисленных согласий в дальнейшем образовался не один десяток разных толков.

В 1692 г. в Новгороде состоялся первый тайный старообрядческий собор, руководство которым осуществлял дьякон Феодосий Васильев. Уже на этом соборе не было ни одного духовного лица. При перечислении участников собора первыми стояли наставники, а не духовенство. Этим организаторы собора подчёркивали принцип наставнического равенства, которое ставилось одним из главных в беспоповской церкви. На этом и следующем соборах решения принимались от имени всех его участников. Первый Новгородский собор запрещал браки и деторождение членам своей церкви. Объяснялось это отсутствием божьего дара, священства и таинств, а совместная жизнь в браке и рождение детей объявлялось грехом. Собор принял также решение о запрете отношений беспоповцев с иноверцами, независимо от того, никониане это, поповцы или кто-нибудь другой. Активную роль в проведении собора принимали Тимофей Иевлев, Харитон Карпов, Феодосий Васильев.

Важное значение в истории беспоповства имел и Новгородский собор, состоявшийся в 1694 г. На нём было утверждено 20

основотворческих принципов беспоповства. Первый принцип имел значение догмата, в нём говорилось о том, что антихрист окончательно поселился в мире. Антихрист определялся как умственный индивидуум, господствующий в патриаршеской церкви, которая вместе с государством сделалась «антихристовым воинством». Далее утверждалось, что божий дар закончился, перестало существовать священство, а вместе с ним отпала необходимость в таинстве евхаристии и брака, которые должны проводиться только священником. Исходя из перечисленных выводов, оставалось только таинство исповеди и крещения, которые в определённых условиях могли проводиться и недуховными лицами. Таинство крещения в официальной церкви беспоповцы также не признавали, поэтому собор вторым и третьим принципом обязывал перекрещивать всех, кто желает к ним перейти (в том числе и поповцев).

Принципы с 4-го по 17-й касались вопросов брака. Было принято решение жить всему братству невинно и беречь себя от совокупления с жёнами. Нарушение этих принципов угрожало наказаниями вплоть до окончательного отлучения от церкви. Прежние браки объявлялись недействительными.

Принципы 18-й и 19-й описывали действия по отношению к еде, купленной у иноверцев. 20-й принцип обязывал беспоповцев строго исполнять все соборные правила, составленные отцами [29. Приложение. С. 40 – 42]. Старообрядческая эсхатология и учение об антихристе стали своеобразным отражением протеста против угнетения. Особенностью в беспоповстве стало и требование ко всем – не вступать в брак. Первоначально оно вылилось в идею приближения конца света и необходимость аскетического образа жизни. В дальнейшем на протяжении всей истории беспоповства вопросы о браке ставились в полемических дискуссиях, которые отражали разные точки зрения.

После указов царевны Софьи относительно защитников старины и выхода «Статей» в 1685 г. (об отношениях к старообрядцам), Москва утрачивает значение центра старообрядчества. Жёсткие гонения старообрядцев заставили их переселиться на окраины государства и за границу.

Часть беспоповцев поселилась в Поморье. Такие уезды, как Повенецкий Олонецкой губернии и Кемский Архангельской губернии, занимали сотни километров непроходимых земель. Центром беспоповцев-поморцев стал Выговский монастырь в Олонецком крае. Первым на берегу сурового Выга поселился старец Корнилий. В 1694 году сюда пришёл бывший дьякон из Шуньги Данила Викулин и два брата из рода князей Мышецких – Семён и Андрей Денисовы. Выговская община стала одним из наиболее крупных поселений старообрядцев. В 1695 г. умер Корнилий.

Перед смертью он назначил Данилу Викулина отцом и наставником, а Андрея Денисова – судьёй и правителем общего поселения. В 1706 г. на реке Лексе в 20 километрах от мужского поселения был построен женский монастырь, настоятельницей которого стала Саломея, сестра Андрея Денисова.

В организации жизни выговцы во многом были обязаны братьям Денисовым. Природа наделила их выносливостью и редким душевным даром. Андрей в Киеве изучал грамматику и риторику, был талантливым оратором. Он был знаком с царевной Софьей Алексеевной. Семен отличался хорошей памятью, остротой ума. Он написал два сочинения «О взятии государём царём Алексеем Михайловичем Соловецкого монастыря и об избиении бывших там мятежников» и «О страдальческой кончине собратий своих, от Аввакума произошедших, кои все за бунты и мятежи казнены и перерублены». В «Поморских ответах» Семён и его брат дали ответы на вопросы, которые им были поставлены правительством [5. С. 116 – 117].

Жизнь поморских старообрядцев была строго регламентированной. Первоначально община руководствовалась идеями христианского равенства. Устав требовал иметь всё общее. Выговцы имели два монастыря: Выговский Богоявленский, где жили монахи и бельцы, и Лексинский Крестный, где жили замужние женщины и девушки. Оба монастыря внутри и снаружи были украшены. В каждом из них была своя часовня с колокольней, десятки келий, больница для пожилых и больных, гостиница, прачечная, литейная, швейная мастерская, скотопригонный двор. К монастырям примыкали скиты, где жили старообрядцы. Тут была строгая система управления. Обычной жизнью руководили старосты и выборные, которые утверждались правительством и подчинялись церковному собору общежительства. В состав собора входили старцы-духовники, эклиепарх, келарь, староста и представители от скитов. Все спорные вопросы и вопросы жизни Выга решали большинством голосов на соборе. Все члены собора следили за строгим сохранением устава всеми, кто жил на территории старообрядцев. Уголовных преступников отлучали от общины и выгоняли из скитов.

Братья Денисовы написали устав, в котором были заложены строгие правила церковных служб (соборных и келейных), расписаны пост, безбрачное проживание, участие в производственном труде. Каждый, кто приходил сюда, должен был отдать своё имущество в общее пользование. Большое внимание уделялось послушанию старейшинам [28. С. 100].

При братьях Денисовых Выговский монастырь достиг высокого материального положения. Тут было организовано земледелие и животноводство, летние и зимние морские промыслы. Были построены и

эффективно работали заводы: кожевенный, кирпичный, лесопильный. Была также построена пристань на реке Пигматке, что позволило вести активную торговлю предметами местных промыслов – шкурами зверей, рыбой, маслом, льном – с Москвой, Петербургом и другими крупными городами.

Вторым источником средств для поддержания Выга был денежный сбор с беспоповцев, которые жили в других местах. Доходы поступали от поминальных записок, милостыни богомольцев, продажи миро.

С особым уважением здесь относились к образованию. В монастыре собрали отличную библиотеку: много древних книг, на которых были подписи царей и духовных лиц. Здесь также находились древние евангелия, иконы, кресты, священная одежда и произведения исторического, философского, политического и поучительного характера. Были открыты также школы, в которых готовили богомазов (иконописцев) для написания икон древнего письма, писцов – для написания старообрядческих книг, были также общеобразовательные школы (школы грамоты), где изучали риторику и правила письма.

В Выговском монастыре были написаны поучительные принципы. Первый: тех, кто принимает их веру, повторно крестить; второй: верить в то, что антихрист пришёл и хозяйствует теперь невидимо, т.е. духовно, он уничтожил в церкви все таинства и священство; третий: брачная жизнь не признавалась, что объяснялось отсутствием славного священства. Все обязаны были жить девственно, а женатых после перекрещивания разводили на «чистое» (раздельное) проживание; четвёртый: в молитвах и службах не молиться за здравие государя и императором не называть; пятый: не отрицать самосожжение, а за самоубийц молиться Богу, признавая их святыми мучениками; шестой: четырёхконечный крест не признавать и относиться к нему, как к печати антихриста; седьмой: на восьмиконечном кресте не делать надписи: «Иисус Назарянин Царь Иудейский», а делать надпись: «Царь славы ИС ХС сын божий» [5. С. 124].

Выговский монастырь был не только центром беспоповства, но и опорой всего старообрядчества до I пол. XIX в., последователями Семёна и Андрея Денисовых были Выговские игумены и наставники Пётр Прокофьев, Иван Филиппов, Леонтий Федосеев, Мануйло Петров, Стахий Осипов, Никифор Семёнов, Андрей Борисов.

Однако в период царствования императора Николая I положение Выга начало меняться. В 1836 г. Выговскому монастырю запрещено было называться отдельной общиной, приобретать в личное пользование недвижимое имущество [28. С. 102].

За Поморьем власти установили постоянный надзор. В 1840 г. указом императора старообрядцам было запрещено использовать колокол.

Епархиям давалось право, по их выбору, снимать колокола с храмов старообрядцев [12. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 119], а в 50-е годы XIX века были закрыты монастыри защитников старого обряда. Со временем Выговские скиты стали сёлами государственных крестьян. Часть старообрядческих храмов была закрыта, а вместо них открыты храмы православной церкви.

В Поморском согласии образовались толки новожёнов и тропарщиков. Новожёны выступали за право брака с благословения православной церкви. Автором этой идеи был Стародубский беспоповец Иван Алексеев. Тропарщики появились после того, как императору стало известно, что на Выге не молятся за царя. Специальная комиссия Сената была направлена на Выг для изучения ситуации. Чтобы избежать инцидента, некоторые поморцы решили молиться за царя, но брак не признавали. Они и стали называться тропарщиками.

В начале XVIII широкий размах получило движение защитников старого обряда в северо-западных городах России, особенно в Пскове, Новгороде, Яме, где беспоповцы заняли наиболее радикальную позицию. Лидером здесь выступал дьячок Феодосий Васильев. За границей в Невеле он организовал общину из своих единомышленников, которая заложила начало федосеевскому согласию или федосеевству. Это была первая беспоповская община городского типа, имевшая строгую дисциплину.

Возникновение федосеевства, а вместе с тем и других согласий и толков связано с особенностями развития феодально-крепостнических отношений и зарождения элементов капитализма. Вторая причина дробления беспоповства была в приспособлении религиозной идеологии к изменчивой социально-экономической политике царизма.

Существовали три причины развала поморского согласия: а) федосеевцы были против того, что поморяне не признают на кресте надпись И. Н. Ц. И.; б.) федосеевцы никогда не молились за царя, как это делала часть беспоповцев-поморцев; в) поморяне, покупая на базаре продукты, перестали их очищать молитвами и поклонами от осквернения.

В федосеевстве были сформулированы основные вероучительные принципы: а) новая православная церковь есть сторонник старых и новых ересей; б) представители новой церкви верят не в Бога, а в антихриста, которого проповедуют под именем Иисус; в) антихрист настолько сильно господствует в мире, что уничтожил все таинства, кроме трёх главных добродетелей – веры, надежды и любви; г) крещение в православной церкви проводится не во имя святой Троицы (Божьих ипостасей) а во имя сатаны.

Были у федосеевцев и особенности культа. Перед обедом, во время поклонов, открывали всю посуду с едой и питьём для освящения молитвой

от всех нечистей. В печном кафеле просверливали отверстия для того, чтобы во время молитвы дар божий проходил в горшки. Не поклонялись иконам, расположенным в киотах под стеклом. В молельнях стояли в одних распоясанных полукафтанах с лестовками и с подручниками. Каждение ладаном от наставника принимали открытыми ладонями и, прижав их крестообразно к груди, кланялись. Запрещалось ходить в общую баню. Не молились федосеевцы чужим иконам, а свои прятали от чужого глаза и молиться к ним никого не допускали [5. С. 137 – 139].

В общине Феодосия Васильева проживало 700 женщин и 600 мужчин. И те и другие должны были придерживаться строгой девственности. Многочасовые службы, строгая дисциплина, подчинение своему наставнику, общее имущество – всё это было особенностью федосеевского согласия. В общине была своя молельня, богадельня, больница, многочисленные хозяйственные постройки, в которых постоянно и бесплатно работали беспоповцы-федосеевцы.

Федосеевцы отличались от монахов официальной православной церкви. У них не было обета и пострига, они представляли объединения или группы людей. Это был особенный мир людей, считавших, что именно их Бог выбрал для спасения. По своей организации жизни, представлению своего места в мире они были похожи на протестантов. Подход федосеевцев к вопросу собственности помог им сформулировать новый взгляд на хозяйственные вопросы. Из среды федосеевцев вышло немало предприимчивых людей, которые были уже далеки от монастырского подхода к собственности и которые думали уже и о собственном благосостоянии.

Беспоповская община Феодосия Васильева в 1709 г. была разграблена польскими солдатами. Феодосий возвращается в Россию. С разрешения царя, община разместилась под Псковом. Однако часть федосеевцев осталась в г. Невеле, переселилась в Невельский, Витебский, Полоцкий, Лепельский и другие уезды.

После смерти Феодосия Васильева (1711 г.) федосеевцы расселились по городам и другим уездам, где для их проживания были благоприятные условия. Появились они и в Москве, а с возникновением Преображенского кладбища, основанного в 1771 г., федосеевцы сделали его своим новым центром.

Нравы и обычаи федосеевцев были очень строгими. К православным федосеевцы испытывали большую ненависть, неискупимым грехом считали любое прикосновение церковников (так они называли православных) к своим вещам. Например, покупая еду на рынке, окуривали её ладаном, который получали из Греции. Всю необходимую одежду шили сами, на своих головах выстригали маковки, а на рукавах

носили лествицы, которые одевали на шею перед сном. Проходя около православной церкви, федосеевцы затыкали уши и закрывали нос, чтобы «не слышать львиного рыканья и не обонять вонию дьявола». Новый год считали с первого сентября, утверждая, что именно в этот день сотворён мир, «уже яблоки поспели». Потому и Ева спелым «яблоком» соблазнила Адама.

Обособленный мир, в котором жили федосеевцы, связывал их между собой, требовал строгого исполнения их обычаев: ежедневно совершались длительные чтения утренних молитв с «Положенным началом», в полдень – молитва для изгнания «беса полуденна», вечерние правила требовали поясных и земных поклонов. Обед и ужин начинались и заканчивались поклонами. Незыблемо сохранялась чистота браков, хотя и без венчания, а только по благословению.

Значительное место в истории федосеевского согласия занимают московские купцы Фёдор Анисимов Зенков и Илья Ковылин. Первый имел в Москве фабрику по изготовлению сукна, а второй на Веденских горах – большие кирпичные заводы. Зенков в своём доме налаживал первые встречи своих единоверцев, а также образовал первую общественную молельню. Приходили сюда тайно только доверенные люди. В это время в Москве началась страшная эпидемия чумы, пик которой пришёлся на 1771 год. Ковылин и Зеньков и его сестра обратились к властям города с просьбой открыть карантин для осмотра всех, кто выходит из Москвы, а также отвести место для кладбища, чтобы хоронить умерших от чумы. Всё это они собирались делать за свой счёт. Страх властей перед масштабами эпидемии ускорил принятие решения в пользу заявителей. Под карантин была приобретена земля у крестьян села Черкизова, которые относились к дворцовому ведомству. Тут, на дороге из Москвы, была поставлена застава и временные палатки для осмотра людей. Позднее эти палатки преобразовались в каменные дома Преображенского богадельного приюта.

В приюте кормили голодных, давали кров престарелым, больным. Федосеевцы, которых в то время насчитывалось 20 дворов, относились к людям с любовью и сердечностью. Весть о приюте быстро распространилась по Москве, и сюда потянулись и те, кто не собирался оставлять Москву. Пришельцы беспрекословно выполняли правила семи поклонов перед едой и после неё, без чего никто к еде не допускался. В молитвах подчёркивалось, что мор, бедствия и голод – итог никоновских реформ. Умирающих от чумы перекрещивали в старообрядцев, которые перед смертью жертвовали своё имущество в пользу приюта.

Всё это дало возможность за непродолжительное время собрать большое богатство и дать приют всем желающим. Ближе к зиме начали строить жильё. Материал привозился из всей Москвы. Если давать оценку

данным событиям, то необходимо выделить два обстоятельства. Конечно, деятельность федосеевцев была направлена на расширение своего влияния и рост своих рядов. Но немаловажен и тот факт, что когда правительство Москвы оказалось в растерянности перед чумой, старообрядцы, рискуя заразиться, помогали больным и голодным. Они проявляли ту христианскую заботу о людях, которой учили их древнегреческие рукописи, как подсказывала внутренняя совесть.

Ковылин и Зеньков с помощью купцов Ивана Афанасьевича Позуменщикова и Алексея Сергеевича Суконщикова построили молельню, харчевню, отдельные помещения для мужчин и женщин. Община стала монастырём, в котором после эпидемии осталось большое количество людей. Тут было организовано обучение детей уставному чтению, письму, пению.

Ковылин занимался не только материальными вопросами монастыря – он был ещё и духовным наставником. Побывал в разных общинах, в т.ч. и в Даниловском Выгорецком монастыре, который был известен строгими нравами. Однако Ковылин заметил, что живут здесь монахи не по федосеевским правилам, а по поморским, а в молельнях звучала молитва за царя. Всё это Ковылину не понравилось. И когда он вернулся в Москву, где на Преображенском кладбище был гостем наставник федосеевского согласия из Стародубья Пётр Фёдоров, то все свои сомнения относительно правил Даниловского Выгорецкого монастыря Ковылин высказал Фёдорову. В частности, Ковылин подчёркивал, что если на Преображенском кладбище признать поморские правила, то община распадётся, потому что эти правила признают брак, а это позволяет прихожанам беспрекословно возвращаться к православной церкви [7. С. 7 – 9, 11 – 13, 16 – 18].

Петр Фёдоров был одним из теоретиков и ветеранов федосеевства, отличался мудростью и мастерством оратора. Его уважали единоверцы за строгое сохранение федосеевских правил, сам вёл монашеский образ жизни. Жил в стародубских лесах и отлично знал особенности обрядов в согласиях. Он предложил Ковылину принять ветковские правила на Преображенском кладбище, о которых знали во всех влиятельных согласиях, свидетельством тому служит послание поморцев к ветковцам [16. С. 123 – 126]. Пётр Фёдоров сам отправился в Стародубье и в 1778 г. привёз оттуда оригинал ветковского устава. Дело в том, что на это время в Стародубье проживало большое количество старообрядцев, которые были выселены из Ветки царскими войсками в 1735 и в 1764 годах. Ветковский устав почитался так же, как и апостольские постановления. Он был составлен ветковскими теоретиками старообрядчества и содержал описание всех сторон жизни верующего.

На Преображенском кладбище в это время начали ощущать нехватку певчих и чтецов. И тут Стародубье и Ветка оказали помощь: Пётр Фёдоров привёз оттуда подготовленных девушек, которые организовывали службу согласно ветковским обычаям, обучали уставному письму певчих.

В 1798 г. на Преображенском кладбище была построена двухэтажная лечебница. Здесь в приютах жило около 500 человек обоего пола, а 3000 прихожан посещали молельни.

Приход на престол Александра I позволил Преображенскому кладбищу усилить своё значение и влияние. За 29 лет существования кладбища оно стало одной из самых богатейших общин в России. Начало XIX века стало для федосеевцев временем расширения их влияния. Пользуясь Манифестом от 15 октября 1801 г., беспоповцы начали новое строительство на Преображенском кладбище. Большие деньги пожертвовал им купец Грачёв, который, будучи лично знаком с князем Куракиным и Мортье, помог федосеевцам в том, что Преображенское кладбище получило название Богадельного дома, который подчинялся только полицейскому надзору. Таким образом, Преображенское кладбище было выведено из-под контроля русской православной церкви. В это время на кладбище проживало около 1500 человек.

Чтобы отблагодарить царя и иметь его доверие, Ковылин отослал царю прошение с предложением назвать кладбище Александровским. Такие действия Ковылина вызвали разные предположения среди федосеевцев: так, мещанин Кондратий Федотов объявил, что обращение Ковылина к царю незаконное, т.к. ветковские правила запрещают старообрядцам иметь православного руководителя. Споры привели к образованию нового толка под управлением Кондратия Федотова, а толк получил название кондратьевства.

Царь не принял предложение Ковылина, поскольку в нём было много пунктов, дававших ещё большие права Преображенскому кладбищу.

В 1809 г. умер Ковылин. Управление кладбищем было поручено купцу Григорию Гончарову. На этот момент капитал кладбища составлял более 2 млн. рублей.

В 1812 г., перед входом Наполеона в Москву, беспоповцы-федосеевцы выезжали во Владимирскую губернию, а после бегства Наполеона вернулись на кладбище. В скором времени у руководства федосеевцев возник спор из-за распоряжения имуществом. Было решено избрать попечительство. Избранные лидеры Гнусин, Грачёв и Стукачёв обратились в департамент Московского магистрата с просьбой утвердить попечительство. В спор вмешался духовный наставник Антип Андреев, который заявил о нарушении ветковского устава. В статье 21-й этого устава говорилось о неподчинении настоящих христиан иноверческому

суду. Андреев в знак протеста оставил Преображенское кладбище и переселился в свой дом, то же сделали и его единомышленники. Так образовался ещё один толк в федосеевстве.

В своей истории Преображенское кладбище связано ещё одним событием со Стародубско-Ветковским регионом. В 1822 г. из Клинцовского посада Стародубского уезда Черниговской губернии, по приказу императора, в Москву была перевезена старообрядческая типография, в которой работали мастера, выселенные из Ветки во время гонений. В типографии предполагалось печатать книги православной церкви под наблюдением Московской синодальной типографии и местного епархиального архимандрита. Для Преображенского кладбища, как, кстати, и для всего старообрядчества, начиналось тяжёлое время.

Как видно из приведённых примеров, Ветка занимала значительное место в истории как Преображенского кладбища, так и всего федосеевского толка. Ветковский устав считался важнейшим источником в жизни и вероисповедании. Образованные ещё в конце XVII – начале XVIII века ветковские старообрядческие школы разных направлений готовили достаточно квалифицированных на то время специалистов.

Раскол в беспоповстве не останавливался. Причин тут было несколько. Во-первых, отсутствовала богословская формулировка, которая хотя бы немного удовлетворяла всех. Во-вторых, с самого начала беспоповцы занимали отрицательную позицию в отношениях государства и общества, а отступления со стороны идейных отцов в плане ослабления федосеевских обрядов приводили к возникновению новых толков. В-третьих, действие старообрядцев не всегда порождало радикальные толки, которые могли быть более лояльными, чем их предшественники. Это, понятно, приводило к цепной реакции. В середине XVIII века между федосеевцами возникли споры относительно букв, над которыми ставилось титло, откуда и название титловство. Согласно учению федосеевцев, титло должно стоять над буквами И.Н.Ц.И. (Иисус Назарянин Царь Иудейский), а поморцы ставили титло над буквами Ц.С.И.Х.С.Б. (Царь Славы Иисус Христос Сын Божий). Однако после смерти Феодосия часть последователей начала склоняться к точке зрения поморцев. В 1791 г. собор, проходивший на Преображенском кладбище, подтвердил титло И.Н.Ц.И., а не согласных с этим решено было отлучить. Тех, кто оставался верным учению наставника, называли титловцами. Титловство было широко распространено в Петербургской и Новгородской губерниях.

В начале XX из федосеевского согласия выделились и другие толки. Некоторые федосеевцы начали отходить от принципа невинности и требовали от своих руководителей разрешения вступать в брак. Если же

такого согласия не получали, то венчались в православных церквях. По этой причине в Петербурге в 1809 г. был созван собор федосеевцев, на котором приняли решение, дававшее право крестить детей «новожёнов» без развода мужа и жены, и хотя таинство брака не было введено, стали давать благословение «новожёнам». Часть федосеевцев из Петербурга, под руководством купца Аристова, не согласилась с таким решением и образовала аристовский толк. Они проживали на землях сегодняшней Беларуси, Польши и Литвы – Сувалкской, Ковенской и Виленской губерниях, в г. Риге, а также в Санкт-Петербурге [28. С. 104].

Деление затронуло и поморцев. Ещё в первой половине XVIII века выделилось филипповское согласие, прихожане которого получили ещё название сжигатели и морильщики. Руководител ими бывший стрелец Фотий Васильев, в монашестве Филипп. Живя в Выговском монастыре, он исполнял роль духовного отца. После смерти Андрея Денисова Филипп попытался стать главным на Выге и оспаривал это право у Семёна, брата Андрея. Специальный собор в 1737 г. этот спор разрешил в пользу Семёна. Хотя участники спора и помирились, в душе остались врагами. После многих скандалов Филиппу пришлось оставить монастырь на Выге и перейти в Надеждин скит, а через год он построил свою келью на реке Умбе. За короткое время тут поселилось много единомышленников Филиппа. Они отличались большим радикализмом, чем поморцы, а самосожжение возвели в догму как способ очищения души от грехов. Отказались молиться за царя, напрочь отрицали брак. Церковное крещение считали неправильным по причине использования четвёртого «аминь». Поклонялись только своим иконам. Убеждали о пришествии антихриста. В 1743 г. правительственные войска прибыли на реку Умбу, чтобы арестовать Филиппа, но он и его 70 единомышленников закрылись в помещении и подожгли себя. В скором времени после смерти Филиппа в огне сгорел и его ученик Терентий со своими 98 последователями. Новый наставник Матфей в 1750 г. также сгорел в огне со своими последователями [28. С. 111 – 113].

Правительство жестоко подавляло старообрядческую оппозицию. Убедительным примером могут быть изгнания из Ветки в 1735 г. и 1764 г. Своими нечеловеческими поступками правительство закрепляло в сознании старообрядцев мысль о том, что именно оно, правительство, и есть проявление антихриста. После подавления крестьянских восстаний в народе «снова настало состояние тупого, отчаянного, бессознательного самоотрицания – терпения. Зверство да бессмысленный вечный испуг – это, конечно, единственные психические продукты, какие могла произвести подобная жизнь» [35. С. 203], – отмечал исследователь старообрядчества И.Харламов.

Дмитрий Ростовский в своей книге о самосожжении старообрядцев писал: «Таже во избы на то в лесах уготованыя, затворяху оныя, и закрепиши вход, сожигаху» [24. Раздел 2, глава 8, с. 33].

Несмотря на радикализм филипповцев, их также обвинили в согласии с властью антихриста. Виной считали: а) получение филипповцами паспортов; б) уплату налогов; в) участие в судах; г) захоронение умерших на православных кладбищах; д) запись в «раскольнические» списки. Во второй половине XVIII в. несогласные с филипповцами старообрядцы объединились вокруг пастуха Василия Степанова и образовали пастушечий или адомантовский толк. Особенности вероучения этого толка следующие: а) адомантовцы считали, что антихрист пришёл во Вселенную и дал всем людям свою печать в виде денег. Отсюда было выработано одно из условий жизни – не брать в руки денег. Степанов со своими единомышленниками исходил в данном случае из того, что на деньгах есть изображение двуглавого орла, в середине которого всадник, попадающий копьём в змея. Именно этот змей дан людям в виде образа от самого антихриста; б) не принимали тех, кто приходил с паспортами, утверждая, что и на них есть печать антихриста; в) отрицали самоубийство; г) тех, кто перекрестился и записался в двойной «раскольнический оклад», осуждали за то, что называли себя «раскольниками», а веру свою – «раскольнической», чем самовольно подписались отступниками от Христа и веры; д) установили запрет на развод; е) осуждали перекрещённых за то, что они жили в обществе в городах и сёлах, тем самым оскверняя себя общественными делами. Особенность адомантовцев в том, что они отказывались ходить по мостовой, исходя из того, что мостовая придумана и сделана во времена антихриста. А отсюда делался вывод о том, что со своих скитов выходить нельзя, всё для питания необходимо выращивать самим [5. С. 149 – 150].

Более радикальным, чем филипповское учение, было учение богомольцев, или бегунов. Основателем бегунства был Евфимий из Переяславля, живший некоторое время среди филипповцев и хорошо знавший их учение. Наблюдая за жизнью филипповцев, он обвинял их в том, что они идут на сотрудничество с властями, чем нарушают заповеди отцов. Евфимий составил «Разглагольствование» из 39 вопросов и передал его наставникам филипповцев с просьбой дать ответ. Не получив ответа, он начал объяснять свои взгляды. Так, Евфимий заявил, что антихрист не духовное явление, а физическое лицо, которым был умерший император Пётр I. «Апокалипсический зверь, – писал Евфимий, – есть царская власть, икона его – власть гражданская, тело его – власть духовная» [28. С. 115]. Поэтому нужно уничтожить всякую связь с обществом и государством, учил наставник, не брать паспортов, не обращаться в суд, не идти на

военную службу, не платить налоги. Выход предполагался следующий: поскольку открыто бороться нельзя, то «достоить таиться и бегати», это значит не иметь ни дома, ни семьи, а постоянно прятаться от связей с антихристом. Кроме этого, согласно совету своего единомышленника Иоанна, Евфимий пришёл к основанию, что всякий, кто желает вступить на путь борьбы с антихристом, должен сам принять новое крещение и сам себя крестить. В 1772 г. он самокрестился. В 1792 г. Евфимий умер и в роли наставницы начала выступать Ирина Фёдорова, крестьянка из Тверской губернии. Она поселилась в д. Сапёлки, в 15 верстах от Ярославля. В скором времени село стало столицей бегунства, а сам толк стал называться сапёлковским.

Последователи бегунов жили в Ярославской, Костромской, Олонецкой и Владимирской губерниях, а также в Западной Сибири, в Москве, Санкт-Петербурге. Со временем Ирина Фёдоровна со своими единомышленниками перешла на оседлый образ жизни, принимая бегунов и предоставляя им приют.

Среди беспоповцев-поморцев был ряд умеренных толков. Один из них – это новожёны, или новопоморцы. Первыми проповедниками брачной жизни в бегунстве были Николай Касаткин из Череповца, Мирон Васильев из Пошехонского уезда, Михаил Кондратьев из Новгородской губернии. Этот толк возник в Москве в 70-х годах XVIII в. Теоретик его Василий Емельянов предложил «бессвященнословный» брак. Венчание священником было заменено венчанием недуховного лица, но обязательным было пение молебна Спасителю и Богородице. Сам Емельянов венчал всех, кто обращался к нему. Москва долгое время оставалась центром «брачников» (тех, кто вступал в брак). Тут Емельянов основал Покровскую часовню, где происходило венчание. Часовню называли ещё Мониной (по фамилии купца). Своё широкое распространение «бессвященнословные» браки получили во время правления Николая I: они осуществлялись почти везде, где существовали поморские толки. Особенностью в учении новоженов (их называли ещё брачниками) было то, что они молились за царя.

Из числа крупных и имеющих свои особенности согласий беспоповцев необходимо выделить ещё нетовцев, или спасовское согласие, возникшее ещё в первом десятилетии XVIII века и первоначально называвшееся козьминством, – от имени основателя Козьмы. Нетовцами стали называться потому, что отрицали наличие православного священства, утверждали, что нет спасительного таинства, общественного богослужения, божья благодать улетела на небо. О путях спасения, по мнению нетовцев, знает только Спаситель (Спас), на него вся надежда. Их ещё называли спасовым согласием. Нетовцы утверждали, что нет

настоящего святого причастия начиная с 7-го вселенского собора; не молились за царя; отвергали монашество; отрицали церковное пение и службу; считали, что властвует антихрист; крещение и бракосочетание осуществляли в православных церквях; крещение иной раз проводили и родители, и повитуха (бабушкин толк), их ещё называли самокрещенцами, потому иногда они и самокрестились; приходящих к ним не перекрещивали. Нетовство было распространено главным образом среди крестьянства Среднего Поволжья, на Урале, Юге и в Сибири.

Таким образом, в результате экономического развития и расселения населения старообрядчество делится на согласия и толки, а последователи их считают только своё согласие или толк единственно правильным и правдивым. За всеми их богословскими расколами и спорами были не только заботы о чистоте древней набожности, но и проблема социально-экономического развития.

Беспоповство представляло категорию крестьян, которые теряли под собой опору многовековых феодальных основ. Бог и царь, их место в жизни – эти две жизненно важные проблемы народного сознания феодального периода – занимали главное место во всех размышлениях и разногласиях. Старообрядцам-беспоповцам был присущ стихийный протест против социального зла и поиск не только небесной, но и земной жизни. Свидетельством тому является переселение беспоповцев на Выг, потом в Новгородскую и Псковскую губернии, а оттуда – за границу, а также их хозяйственная деятельность. Всем рациональным идеям старообрядцев-беспоповцев был присущ религиозный фанатизм.

Религиозные корни беспоповства относятся к эсхатологическим представлениям о приходе конца света, второго пришествия Христа и Божьего суда. Ответ на жизненные вопросы наставники искали в Апокалипсисе и заявляли, что предшественником Христа на земле был антихрист – царь зла, а никоновская церковь стала антихристовой служанкой. Царь Пётр I также антихрист. Приняв подобные положения, беспоповцы стали утверждать, что никоновская церковь, подчинившись антихристу, утратила божью благодать.

Несмотря на все трудности, беспоповцы сохранили стародавние русские традиции. Как и поповцам, беспоповцам пришлось постоянно защищать и изменять свою культово-обрядовую практику с той только особенностью, что у беспоповцев она была более простой.

Беспоповцы создали свою самобытную культуру, которая имеет глубокие корни и на белорусских землях.

Более трёхсот лет назад начался период, в котором борьба с «плохим» старым во имя «хорошего» нового начиналась с очередного указа царя или властей: «С завтрашнего дня все должны исполнять …».

Народ должен был делать что-то такое, чего никогда не было, и отречься от того, что корнями уходило в незапамятную древность. В разосланной по всем главным приходам «Памяти» от 22 февраля 1653 г. патриарх Никон требовал заменить земные поклоны поясными и двуперстное перстосложение – трёхперстным. Разве в перстосложении была сущность веры? Если учитывать, что двухперстный крестовый символ был принят вместе с крещением Руси, то приказной характер «Памяти» стал причиной неслыханного возмущения всех слоёв общества. Начало же самого раскола Русской православной церкви было положено реформой Никона, заключавшейся в исправлении церковных книг и церковных обрядов. Не нужно думать, что Аввакум, Неронов, Лазарь и их единомышленники были вообще против всяких изменений в богослужебной практике или в богослужебных книгах. В сущности, они первыми и начали делать попытки осуществления некоторых изменений в обрядности. Они не были против идеи исправления книг, только считали авторитетными не современные греческие книги, а древние греческие рукописи.

Жестокая борьба бывших сторонников Никона против его реформ объяснялась тем, что Никон ограничивался только формальным исправлением книг и обрядов, в то время как, по мнению «ревнителей благочестия» (Аввакума, Неронова, Лазаря и др.), в исправлении имели необходимость в первую очередь не книги и обряды, а сам церковный быт, права духовенства, а главное – это сам быт русского человека. Противоречили убеждениям «ревнителей благочестия» и введённые Никоном порядки церковного управления: Никон поощрял ставленничество, укреплял патриаршеское единовластие, а «ревнители благочестия» управление представляли на принципах демократических основ избранности и широкой соборности.

Являясь первоначально явлением только церковной жизни, раскол в дальнейшем затронул все стороны общественной жизни: стал причиной миграции людей, «зажёг» костры самосожжения, породил тюрьмы и пытки. В итоге антинародных действий властей и церкви русский человек во второй пол. XVII в. в своём родном доме оказался изгоем. Воевать с внешним врагом, вести хозяйство он умел хорошо, но в сложившейся ситуации растерялся. Народу были непонятны шаги царя и патриарха, если они объявили еретичным всё то, что воспитывалось веками, хранилось в книгах, по которым дети осваивали первоначальную грамоту. История готовила русскому народу тяжёлые испытания не на один век, а единый в своей вере народ разделился на защитников старины (старообрядцев) и сторонников никоновской церкви. Социально-экономические и идеологические условия конца XVII – начала XVIII в. привели к тому, что сами старообрядцы начали делиться на согласия и толки, а

внутриполитическое положение Русского государства вынудило их мигрировать за границу. Оказались защитники старого обряда и на белорусских землях, о чём пойдёт речь в следующей главе.

Литература

1. Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. Спб., 1870.
2. Архив раскольнического архиерея Амвросия. Ставрополь, 1893.
3. Волков В.И. Сведения о начале распространения и разделении раскола и о расколе в Витебской губерни. Витебск, 1886.
4. Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XYII века. Спб., 1889.
5. Журавлев А.И. (Иоаннов) Полное историческое известие о древних стригольниках, и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разногласиях. Спб., 1799.
6. Карташев А.В. Очерки об истории русской церкви. М., 1992. Т. 2.
7. Кельсиев В.И. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860. Вып. 1.
8. Кельсиев В.И. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2.
9. Ключевский В.О. Собрание сочинений. М., 1957. Т. 3.
10. Материалы из истории раскола. М., 1875. Т. 1.
11. Мельников П.И. Исторические очерки поповщины. // Русский вестник. 1866. №5.
12. Нацыянальны гістарычны архіў Рэспублікі Беларусь.
13. Обзор Витебской губерни за 1881 год. Витебск, 1882.
14. Обзор Витебской губерни за 1884 год. Витебск, 1885.
15. Российский государственный архив древних актов.
16. Российская государственная библиотека в С. Петербурге. Зал рукописей. ОЛДП – 142.
17. Там же. Собрание Колобова Н.Я. №48.
18 Там же. Собрание Колобова Н.Я. №192.
19 Там же. Собрание Колобова Н.Я. №193.
20 Там же. Собрание Колобова Н.Я. №255.
21 Там же. Собрание Колобова Н.Я. №255.
22 Там же. Собрание Колобова Н.Я. №260.
23 Там же. Собрание Тихонова П.Н. №74.
24 Ростовский Д. Розыск о раскольнической Брынской Вере, о учении их, и изъявлении, яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодна. Киев, 1776.
25 Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губерни. Спб., 1872.
26 Собрание постановлений по части раскола. Лондон, 1863. Т. 1. Вып.1.
27 Соловьев С.М. Собрание сочинений. М., 1991.
28 Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. Рязань, 1893.
29 Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XYII в. Спб., 1898.
30 Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. Составители: Вургафт С.Г., Ушаков И.А. М., 1996.
31 Старообрядческая мысль // 1910. №2.
32 Старообрядческая мысль // 1910. №3.
33 Старообрядец // 1906. №3.
34 Туган-Барановский М. Русская фабрика в прошлом и настоящем. М., 1922.
35 Харламов И. Странники // Русская мысль. 1884. №4.
36 Филиппов М.А. Патриарх Никон. М., 1994.

Г Л А В А 2

ЭВОЛЮЦИЯ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В БЕЛАРУСИ

2.1. Основные регионы распространения старообрядчества в Беларуси в конце XVII – XVIII вв.

Как уже отмечалось, в основе зарождения старообрядчества были социальные противоречия самодержавно-крепостнического строя. Оно выросло из недр раскола Русской православной церкви, формальным основанием которого явились церковные реформы XVII в. По своему социальному содержанию раскол был значительно шире, чем старообрядчество, которое в свою очередь вышло из него.

Первые сведения о старообрядцах на белорусских землях относятся ко второй половине XVII в. Этот период характеризуется глубоким экономическим упадком городов и сельского хозяйства, основными причинами которого были многочисленные войны: казацко-крестьянская (1648 – 1654), русско-польская (1654 – 1667), польско-шведская война (1655 – 1660), Северная война (1700 – 1721).

В ходе военных действий многие города, сельские волости и деревни были уничтожены. Часть населения погибла в войнах, умерла от эпидемий и голода. Если в 1650 г. на Беларуси жило 2,9 млн. человек, то в 1667 – 1673 гг. – не более 1,4 млн. До 1700 года количество населения возросло до 2,2 млн., но после Северной войны опять уменьшилось до 1,5 млн. человек. Людские потери были такими большими, что понадобилось 125 лет, чтобы по числу жителей белорусские земли достигли уровня середины XVII в. [63. С. 66].

Во второй пол. XVII – первой пол. XVIII вв. уменьшилось количество пахотных земель, из-за больших людских потерь усилилась феодальная эксплуатация крестьянства. На востоке, где в основном селились старообрядцы, у чиншевых крестьян существовала денежная повинность. На юго-востоке и в центре Беларуси, где селились в основном старообрядцы поповцы, у тягловых крестьян преобладала отработочная повинность. А в целом на землях Беларуси крестьяне исполняли денежную, отработочную и натуральную повинности.

Однако, несмотря на перечисленные проблемы, существовавшие на белорусских землях, входивших в Речь Посполитую, старообрядцы стремились попасть на земли этого государства. Появление защитников старого обряда на белорусских землях связано с обострением классовых противоречий в Русском государстве в XVII в. и с борьбой вокруг церковной реформы. Переселение за границу, особенно в Речь Посполитую, давало старообрядцам возможность сохранить имущество и старые обряды, потому что тут не считали «раскол» ересью, верующих не подвергали гонениям.

О тяжёлом положении защитников старого обряда в России свидетельствуют суммы денежных сборов. Например, в 1732 г. в московских городах и уездах было 9587 старообрядцев, с которых надлежало взять за «раскол» 31 853 руб. 14⅝ коп. Реально было собрано 23

701 руб. 52¾ коп. А со всех губерний и городов империи от старообрядцев было получено 80 506 руб. 37⅜ коп. С 1724 г. по 1731 г. с них и бородачей было собрано за «раскол» и за бороды оклада 52 421 руб. (с губерний и провинций), и в других местах 48 303 руб. золотом [53. Ф. 248, оп. 14, кн. 778, д. 18, л. 164 – 165; 185].

Старообрядцы попадали на северные земли Речи Посполитой из Поморья и Новгорода. В итоге переселения на северные земли в большинстве попадали поморцы, федосеевцы и филипповцы. Они осели в городах Динабурге, Браславе, Полоцке, Себеже, Невеле, Витебске, Лепеле, Велиже; в Полоцком воеводстве; Оршанском и Витебском уездах Витебского воеводства.

На юго-восточные земли большей частью попадали поповцы и в небольшом количестве беспоповцы (поморцы и федосеевцы). В этом районе основными городами их поселений были Орша, Сенно, Чериков, Могилёв, Копысь, Гомель, Ветка, а также земли Мстиславского воеводства и Речицкого уезда Менского воеводства.

Переселению старообрядцев на земли Речи Посполитой способствовало и её внутреннее положение. Так, войны середины XVII в., а также Северная война принесли городам и местечкам огромные потери. Большинство из них было разрушено и сожжено. Чтобы исправить положение, власти приняли специальные постановления, согласно которым во второй половине XVII в. освобождались от выплаты налогов на несколько лет Витебск, Полоцк, Браслав, Орша, Могилёв, Ошмяны, Гродно, Брест и некоторые другие города. Большой урон был нанесён уездам. Например, Браславский уезд во время войн был полностью уничтожен. Трудолюбивые и предприимчивые старообрядцы попадали первоначально в эти города и уезды, используя налоговые привилегии и возможность быстрой адаптации и накопления капитала.

В каждом из названных регионов жизнь старообрядцев имела свои особенности. Беспоповцы, которые в большинстве поселялись на северных белорусских землях, составляли наиболее угнетённую часть крестьянства и других сословий, потому они отрицали любой компромисс с государством и правящей церковью. В своих службах они в основном отказывались молиться за царя. Под влиянием этих особенностей складывалась духовная жизнь беспоповцев. Они не строили больших и роскошных храмов; часто переезжали с места на место, что не давало возможности вести их точный подсчёт; они были более обособленными и замкнутыми.

К поповцам, поселившимся преимущественно на юго-восточных землях, относились в основном зажиточное крестьянство, ремесленники,

купцы. Идеология поповцев давала им возможность строить, причём очень быстро, храмы, которые ничем не уступали православным храмам.

Экономическая жизнь характеризовалась многими общими чертами. Помещики, на землях которых поселились старообрядцы, защищали их и пользовались их услугами. П.П. Семёнов в «Живописной России», ссылаясь на А.Сементовского, отмечает, что защитники старого обряда своим видом и одеждой, домашним бытом резко отличались от белорусов. Они свободные люди, они всегда были богаче, всегда отличались трезвостью и сдержанностью в жизни [58. С. 284].

Особое место в истории старообрядчества на Беларуси занимает Ветка. Как свидетельствует журнал «Старообрядец», иерей Козьма, который служил в Москве в церкви «Всех святых», что на Кулишках, после договорённости с единомышленниками решил отправиться в Стародубье с целью сохранения древнецерковной набожности. С прихожанами он в 1669 г. прибывает в Стародубье к своему другу подполковнику Гавриилу Иванову. Козьме и его единомышленникам было отведено местечко Понуровка на реке Ревня. К ним скоро стали приходить те, кто был не согласен с решениями собора 1666 – 1667 годов – жители разных мест Московской Руси. Прибыл и священник Стефан из Белева с сыном Дмитрием. В течение нескольких лет в Стародубских лесах и болотах были заселены четыре слободы: Белый Колодец, Голубой Колодец, Замешево и Шелома. Стефан с сыном Дмитрием основали ещё слободу Митьковку. Оба священника отправляли все службы, кроме литургии, т.к. не было храма. Так продолжалось до смерти царя Фёдора Алексеевича (1682 г.).

Первым, кто обратил внимание на старообрядцев Стародубья, была царица Софья. Она издала указ на имя стародубского полковника Симеона и черниговского архиерея, чтобы беглых людей, живущих в Стародубских лесах, склоняли к новой вере и возвращали на их бывшие земли. Старообрядцы начали разбегаться. Часть их вернулась через определённое время в Стародубье. Тогда Козьма и Стефан, посоветовавшись с близкими единомышленниками, решили идти в Речь Посполитую. После прихода на белорусские земли они поселились на острове Ветка, где реки Сож и Ветка образовывали устье, который занимал в окружности не более двух вёрст. Земли эти принадлежали пану Халецкому [4. С. 63].

Владельческие земли, на которых расселились старообрядцы, входили в состав Речицкого уезда Минского воеводства Великого княжества Литовского. Крупнейшими землевладельцами в Речицком уезде с XV в. было семейство Халецких. Халецкие – шляхетский род собственного герба в ВКЛ. Основатель рода Мишка жил в конце XIV в., имел несколько сыновей, в том числе Каленика, с потомков которого начинается род

Тышкевичей. Павел Мишкович в 1437 году получил от великого князя Свидригайлы вместо г. Сновск в Северской земле имение Хальч недалеко от Гомеля. От названия именния, которое до начала XX в. находилось во владении рода Халецких, образована родовая фамилия [64. С. 529.]. По данным А.Бонецкого шляхтичи Халецкие, начиная с XV в., занимали государственно-административные и военные должности в Великом княжестве Литовском и непосредственно в Речицком уезде Минского воеводства, где находилось их родовое поместье.

Хальч находился в 18 верстах от Гомеля вверх по течению р.Сож на высоком правом берегу. В 1500 г. во время войны между Литвой и Московией подданный великого князя Литовского князь Семен Иванович Бельский из-за гонений на православную веру перешел вместе с землями и городами Черниговом, Стародубом, Гомелем и Любичем к Великому князю Московскому Ивану III.

После смерти Великого князя литовского Александра Казимировича (в 1506 г.) его брат, Сигизмунд Казимирович, избранный великим князем Литовским, отвоевал Литве в 1535 г. Гомель и Стародуб. А в 1537 г. он повелел гомельскому старосте возвратить шляхтичам Иозефу и Остафу, сыновьям овруцкого старосты Михаила Михайловича Халецкого, их родовое имение Хальч, отобранное до этого Великим князем Московским.

Михаил Халецкий – наместник Речицкий с 1611 г. Сын его Михаил и внук Иозеф были старостами овруцкими.

В 1565 — 1566 гг. было образовано Минское воеводство, разделенное на 2 уезда: Минский и Речицкий, а в 1569 г. к Минскому воеводству присоединен Мозырский уезд.

В Речицком и Мозырском уездах Халецкие занимали различные посты. Андрей Иосипович Халецкий с 1584 г. был речицким земским судьей. Владислав Ежи Халецкий (1606 — 1668 гг.) был мозырским старостой и с 1656 г. стражником Великого княжества Литовского.

Казимир Карол Халецкий – мозырский староста с 1668 г.

Михаил Казимирович – мозырский староста с 1709 г. и обозный Великого княжества Литовского.

Казимир Халецкий — полковник, посол, маршалок речицкий с 1765 г.

Ян Казимирович Халецкий — стражник речицкий с 1765 г., ловчий речицкий с 1770 г., камергер Станислава с 1778 г. и владелец Хальча в 1795 г.

Игнатий Казимирович – камергер польского королевского двора в 1773 г., владелец м.Хальч и с.Чеботовичи в 1773-1783 гг.

Киприан (Циприан) Иванович Халецкий — владелец сел Чеботовичи и Никоновичи с фольварком в 1795 г..

Из большого числа представителей рода Халецких здесь приведены те, кто имел отношение к Речицкому и Мозырскому уездам.

Первые старообрядческие поселения в XVII в. возникли на землях Казимира Карола Халецкого. М.И. Лилеев приводит документ, согласно которому Казимир Халецкий в 1684 г. обращался к стародубскому полковнику С.И. Самойловичу с просьбой не обижать его людей, выходцев из России. На его же, Халецкого, землях сформировалось ядро старообрядческой провинции с церковью и 2 крупными монастырями.

В 1760 г., Феодосий и Филарет сказкой, поданной гетману Разумовскому, показали, что «в Польской стороне близ границы Российской под владением подкоморного Киевского Халецкого имеется ж слобод 20, в том числе м. Ветка».

Изучение материалов Генерального межевания Белицкого уезда Могилевского наместничества, образованного на территории бывшего Речицкого уезда по левому берегу Днепра, показало, что даже после раздела Речи Посполитой (1772 г.) и передела земельной собственности семьи Халецких и Красинских продолжали владеть значительными земельными наделами. По данным «Писания к Генеральному плану Могилевского наместничества города Белиц с его округой размежеванным землям» в 1783 г. Игнатию Казимировичу Халецкому принадлежало родовое местечко Хальч с селами и деревнями, среди которых Попсуевка и Побужка – бывшие старообрядческие слободы.

Семейству князя Альбрехта Николаевича Радзивила принадлежало местечко Ветка. Среди его владельческих поселений деревни Косицкая и Тарасовка со старообрядческим населением. Радзивил получил эти владения в качестве приданого, женившись на Анне Халецкой.

К 1783 г. Красинские утратили значительную часть владений. На их землях была одна старообрядческая деревня Костюковичи.

В 1775 г. значительная часть недавно созданного Белицкого уезда была пожалована графу Петру Александровичу Румянцеву-Задунайскому. На его землях оказались остальные старообрядческие поселения: с. Вылев, д. Новый Крупец, деревни Степановка (Дубовый Лог), Марьина, Городня, Нивки, Буда, часть дворов Спасовой слободы. Во владениях Румянцева находились пустыни Асафьева, Лаврентьева, Игнатьева [65. С. 87 – 90.].

Казимир Карол Халецкий был рад пришлым. Дело в том, что защитники старого обряда, приходившие к нему, селились на заброшенных землях и тщательно их обрабатывали. Кроме того, Халецкий получал от них оброк, что также его удовлетворяло. Он же обещал в случае необходимости защищать пришельцев всеми силами. Исследователи А.С. Дембовецкий и П.И. Мельников относят это событие к 1685 году [6. С. 656; 25. С. 51].

Жизнь на острове была организована примерно так же, как и в Стародубье. Скоро на острове Ветка собралось большое количество сторонников старого обряда. В нескольких верстах от острова были образованы слободы: Косецкая, Романовская, Леонтьевская и Ветковская. И тут Козьма и Стефан отправляли все службы, кроме литургии.

Географическое расположение ветковских слобод, политическое положение Речи Посполитой давали надежду лидерам и их сторонникам на долгое проживание. Ещё больше укрепилось положение старообрядцев на этих землях, когда сделала свои выводы специальная правительственная комиссия (секретарь комиссии А.П. Потей), созданная в 1690 году «для ознакомления с верой». Комиссия не обнаружила никакой схизматичности и констатировала, что старообрядцы не принадлежат к числу опасных для государства и церкви сектантов [19. С. 33]. Такие обстоятельства позволяли улучшать условия жизни, в том числе и духовной.

На Ветке не было колоколов. Козьма хотел приобрести колокола для созыва единомышленников на службу. Стефан не соглашался и убеждал, что звон колокола может навести на укрытие, а лучше жить тихо. Разные взгляды привели к ссоре двух друзей-единомышленников, и Стефан ушёл из Ветки в Лоев и жил там в слободе Карповой, где и умер. Неожиданно умер и Козьма, который сначала жил на Ветке, а потом в слободе Косецкой [5. С. 84].

На девятом году со времени заселения Ветки в 20 верстах от неё была заселена слобода Былев. На второй год после заселения Былева пришёл сюда из Льговского монастыря священник монах Иоасаф, бывший келейник старца Иова, умершего на Дону. К Иоасафу, который поселился в пяти верстах от Былева, народ относился недоверчиво из-за того, что он имел крещение старое, а посвящение новое, хотя и сам Иоасаф утверждал, что тверской архиерей по просьбе старца Иова посвятил его по старым книгам и древнему чину. По этой причине Иоасафу пришлось совершить путешествие на Дон, к тихвинскому игумену Досифею, чтобы получить совет. Только после возвращения Иоасафа опять в Былев, отношение к нему изменилось. Как раз в это время умер на Ветке Козьма и жители её предложили Иоасафу отслужить у них пасхальное богослужение, а через некоторое время ветковцы пригласили его к себе. По предложению Иоасафа в слободе Ветка были построены первая церковь и монастырь, но освятить их он не успел, т.к. вскоре умер. «Много слёз было, потому что был Иоасаф спокойным и приветливым, рассудительным, пристойности всех учил» [61. С. 426 – 428].

Преемником Иоасафа стал священник Феодосий (Варыпин), который с иереями Александром и Григорием, без диакона, в 1695 г. по благословению, дарованному от преосвященного Павла, епископа

Коломенского, освятил церковь, построенную Иоасафом, во имя Покрова Пресвятой Богородицы девы Марии на древнем антиминсе [9. С. 325; 60. С. 129], который привезла из Москвы известная в то время ученица Аввакума Маланья Былевская [54. Ф. 796, оп. 17, д. 170, л. 2 об.]. Подписал этот антиминс уставщик Афанасий, считавшийся образованным мужем и живший в ските, образованном на Ветке. Феодосий с Александром и Григорием провели также набожную литургию по древнему церковному чиноположению. В ветковской церкви стала постоянно проводиться такая литургия.

С этого времени начинается новая эпоха в истории Ветки и в истории всего поповства. Известие о событиях на Ветке разнеслось широко. Сюда приходили всё новые и новые люди. Ветка становится центром поповства. Людей притягивала безопасность убежища, разные выгоды жизни, а больше всего, новая построенная церковь, которая тогда была единственной у поповцев. Вокруг ветки основано 14 слобод: Косецкая, Дубовый Лог, Попсуевка, Марьино, Мильча, Красная, Костюковичи, Буда, Крупец, Гродня, Нивки, Грабовка, Тарасовка, Спасовка [6. С. 656], в которых насчитывалось во второй четверти XVIII в. около 40 тысяч жителей. Сама Ветка была большим и красивым поселением. Церковь окружал монастырь, в котором было до 800 монахов. Позже, как утверждал в 1722 г. обращённый из старообрядчества в православие Иван Беляев, около Ветки возникли ещё 9 слобод: Былевская – имела 85 дворов; Побуж – 65 дворов; тут жили старообрядцы, которые записались в Москве в двойной оклад и бежали на Ветку; кроме того, здесь жили и чухонцы – 30 дворов; Купреевка – 35 дворов; Купрянка – 20 дворов; пятая слобода московских жителей – 50 дворов; шестая слобода новгородских жителей – 25 дворов; седьмая слобода нижегородских жителей – 25 дворов; восьмая – Донская – 65 дворов; девятая слобода состояла из приезжих людей разных чинов [20. С. 151].

Особенностью ветковцев было и то, что они использовали собственное миро, которое сварил им, по причине уменьшения запасов древнего мира, настоятель Феодосий. Отсюда по благословению Феодосия и его преемников, монахи и монахини разносили запасные дары в поповские скиты – донские, нижегородские, а также в другие места. Точная дата смерти Феодосия нами не найдена, приблизительно 1710 – 1720 гг.

Пограничное размещение ветковских и соседних Стародубских слобод влияло на правительственную политику, как Московской Руси, так и Речи Посполитой, по отношению к старообрядцам, которые имели возможность в любое время оставить свои земли и пойти за границу. Это

вынуждало русское правительство заботиться о том, чтобы защитники старого обряда пограничных слобод оставались на своих местах.

Как известно, начало политики «уважительного» отношения к Стародубским старообрядцам положил Пётр I. Активность российского правительства ради влияния на пограничные старообрядческие слободы объяснялась ещё и тем, что эти поселения использовались как приманка для беглых защитников старого обряда, поселявшихся в Речи Посполитой. В 1715 г. жителей стародубских слобод перевели «на государево имя», была сделана их перепись, за ними были закреплены земли, которые они занимали, всем был определён подушный оброк. Это способствовало динамичному развитию слобод, а неурожайность почвы определяла торгово-промышленный характер их экономики.

Однако в целом Пётр I, как и его предшественники, проводил жёсткую политику по отношению к старообрядцам. Так, указом от 19 ноября 1721 г. всем архиереям и духовным правителям было приказано: 1) каждый архиерей должен был иметь записные приходы, исповедальные и неисповедальные книги, на тех, кто не исповедовался, налагать штрафы; 2) во всех приходах составить книги проживающих мужчин и женщин, отметив там православных и старообрядцев. Тех, кто прибывал, отмечать, к кому прибывали, а тех, кто выбывал – куда выбывали; 3) наблюдать за священниками, приходившими сюда. Они должны ходить на утренние и вечерние службы, а также и в другие праздники, а если не ходят, кроме болезни, «о таком усмотрев поименно доносить»; 4) тех, кто уходит, записывать, куда они отправляются, сделать печатные знаки каждого прихода и отмечать этими знаками соответствующие бумаги; 5) «раскольников» нигде не принимать, земель им не давать, в построенные дома и дворцы жить не пускать. За этим следить урядникам и старостам [53. Ф. 284, оп. 14, кн. 765, д. 4, л. 95 – 100].

Известно, что старообрядцы отличались внешне ношением бороды и особой одеждой. Чтобы это отличие устранить, в 1722 г. в России был издан указ, согласно которому каждый, кто носил бороду и особую одежду, в год должен платить десять рублей. А «люди, которые имеют торги под Ригой, в городах и слободах Малороссии, равносильно как греки и поляки и носившие бороды и платья, имущества их конфисковывать и предавать публичному наказанию» [53. Ф. 284, оп. 14, кн. 808, д. 1, л. 2 – 3]. Таким образом, Пётр I, с одной стороны, стремился удерживать старообрядцев на пограничных землях путём создания для них более благоприятных условий жизни по сравнению с другими территориями, а с другой стороны, делал всё, чтобы ликвидировать внешнее культовое отличие.

Политика сдерживания защитников старого обряда в пограничных слободах привела к развитию последних как с одной, так и с другой стороны границы. Стародубье и Ветка становятся серьёзными торговыми и ремесленными центрами. Один из известных исследователей старообрядчества в XIX в. М.И. Лилеев в связи с этим отмечает: «В первой половине XVIII в. Ветка занимала уже видное положение в раскольническом мире поповщины и сделалась главой последней отрасли раскола; к Ветке прислушивались и духовно подчинялись поповцы Москвы и Поволжья, Дона и Яика, как и поповщинские колонии раскола в Юго-западной и Юго-Восточной России» [20. С. 152].

Вести о Ветке, о жизни и занятиях защитников старого обряда, об их количестве всё время доходили до императорского двора, беспокоили высшее руководство официальной православной церкви. А когда Ветка стала важным торговым и ремесленным центром, когда в Сенате подсчитали, что в Стародубье приезжает жить из России старообрядцев больше, чем из Речи Посполитой, то начали разрабатывать тактику «выселения» с Ветки «русских беглых».

Переселение за границу большого числа российских граждан отрицательно повлияло на экономическое положение народного хозяйства: резко уменьшилось количество государственных повинностей, были остановлены казённые работы, становились безжизненными поселения, казна ощутила большой недостаток денежных средств. Россия боялась, что Речь Посполитая может использовать русских людей против русского государства, а «пример» такой подали в начале XVIII в. некрасовцы, вступившие в ряды турецкой армии.

Во второй пол. XVIII в. в северных белорусских землях, главным образом вблизи российских границ – восточная часть Динабургского, Режицкого и часть Люцинского уездов – из беспоповского направления жили федосеевцы [11. С. 48]. Точных данных о времени поселения старообрядцев во всех белорусских городах, местечках и деревнях не найдено. Сейчас известны отдельные даты и события, а более полный материал представлен XIX и XX вв. Дело в том, что старообрядцы, как правило, проникали на белорусские земли тайком и селились в глухих и непроходимых лесах. Проходило время, пока их поселения становились известны землевладельцам, на территории которых старообрядцы жили. Большой интерес, в плане получения исторической информации о первых поселениях и первых построенных старообрядцами храмах на белорусских землях, представляет «Дегуцкий летописец», который был найден в 1973 г. во время археографической экспедиции Пушкинского Дома в Прибалтике. События летописи относятся как к истории России, так и к истории граничащих государств.

Первые поселения старообрядцев федосеевцев были обособленными, размещались вдали от поселений иноверцев. Старообрядцы старались сохранить чистоту своей веры, свои обряды, обычаи и традиции. «Дегуцкий летописец» свидетельствует, что старообрядцы сначала появились в Динабургском уезде.

В рукописном отделе Литовской национальной библиотеки имени Мартинаса Мажвидиса нами был найден интересный рукописный документ: «Положение старообрядцев в Ковенской губернии», где сообщается, что поселение в губернию старообрядцев разных согласий произошло в 1655 г. [22. Ф. 19, д. 78, л. 3], а одними из первых мест, где они поселились, были земли вокруг Браслава, Солок и Видз. Поэтому можно предположить, что на землях современной Браславщины старообрядцы появились в 1655 г. ещё до официального раскола Русской православной церкви. В 1660 г., как отмечается в «Дегуцком летописце», в деревне Лигинишки, около реки Двины недалеко от г. Динабурга, был основан храм, а в 1667 г. сюда пришёл священноиерей Терентий, «древлеправославного крещения и рукоположения сущий, который легенды святых отцов твёрдо и надёжно сохраняет». Далее говорится, что прибыл он с сыном и жил набожно [7. С. 186].

Большое влияние на федосеевцев, живших на белорусских землях, оказало появление здесь в 1699 г. (вместе с сыном и матерью) организатора и идейного вдохновителя согласия Феодосия Васильева, который первоначально распространял своё учение на новгородских землях в округе Старой Русы.

После выхода в 1695 г. «Статей» царевны Софьи, в которых обращалось серьёзное внимание на старообрядцев [9. С. 323, 13. С. 413], отношение к ним изменилось. Когда в 1697 г. в новгородских землях федосеевцев начали преследовать, Феодосий Васильев пересёк границу Речи Посполитой и поселился в Невельском уезде, Крапивинской гмине, в лесных владениях Канинского, недалеко от деревни Русановой [14. С. 61 – 62]. Вслед за ним, сюда стали переселяться его единомышленники.

Поэтому к составленному А.Завариной перечню уездов Великого княжества Литовского, где первоначально жили старообрядцы, необходимо добавить Браславский и Невельский уезды.

За короткий срок в Крапивинской гмине были построены два монастыря: мужской и женский, где проживало 700 женщин и 600 мужчин. И те и другие должны были соблюдать строгую невинность. Женский монастырь был отделён от мужского. Многочасовые службы, строгая дисциплина, послушание наставнику, обобществление имущества были особенностью федосеевского согласия. В общине были своя молельня,

многочисленные хозяйственные постройки, где постоянно и бесплатно работали беспоповцы федосеевцы.

Феодосий Васильев пользовался у единомышленников огромным авторитетом: он был начитанным, энергичным и уверенным в правильности своих идей. Его знали в самых отдалённых местах. Наличие двух монастырей позволяло давать приют многим беглым старообрядцам.

Слухи о федосеевских монастырях привлекли внимание польских солдат, которые стали часто наведываться сюда, чтобы грабить федосеевцев. Однажды во время набега произошла перестрелка, в результате которой был убит хранитель ценностей Даниил, а многие старообрядцы были ранены [14. С. 62; 10. С. 139 – 140]. Много беспокойства приносили федосеевцам и российские солдаты, которые также наведывались сюда. Такие условия жизни и неоднозначная политика по отношению к старообрядцам в России, вынудили Феодосия Васильева вернуться на русские земли. В 1709 г. он прибывает в Новгород и, не без участия Захария Бердинского, договаривается с князем Александром Меньшиковым о переселении своих единомышленников из-за границы в Вязовскую в Великолуцком уезде, которая стала новым религиозным центром для части федосеевцев, потому что многие из федосеевцев остались в г. Невеле, переселились в Невельский, Витебский, Полоцкий, Лепельский и другие уезды, а ещё одна группа – в Курляндию, где старообрядцы жили уже с 1659 года [3. С. 179; 7. С.181]. Таким образом, можно предположить, что федосеевцы поселились на землях сегодняшних Витебского, Полоцкого и Лепельского районов в 1655 – 1710 гг.

Вязовская была для федосеевцев временным приютом. Неурожайные земли, большое число старообрядцев на небольшой территории вынуждали их переселяться в другие места. Усилиями помещика Дмитрия Негановского удалось найти новое жильё в селении Рапино Юрьевского уезда около Пскова (Юрьев-Тарту). Переселению федосеевцев Васильев уделял много внимания, его волновали многие вопросы. Когда же он прибыл для их решения в Новгород, то был выдан воеводой Якубом Коршаковым митрополиту Иову. Не выдержав тюремных допросов, 23 августа 1711 г. Феодосий Васильев умер и был похоронен в Новгороде. Старообрядцы добились разрешения перевезти его тело в Рапино, где 27 ноября 1711 г. произошло перезахоронение Феодосия Васильева, объявленного его последователями святым [23. С. 55 – 57; 60. С. 105; 14. С. 62 – 63].

После смерти Феодосия Васильева федосеевцы опять начали переселяться за границу – на земли Виленского воеводства, главным образом в сегодняшний Браславский район Беларуси и Зарасайский район Литвы, где уже жили их единомышленники. Браслав, Видзы (на

белорусской земле), Зарасай, Вилькомир, Свинтяны (на литовской земле) стали центрами федосеевского старообрядческого движения.

Новая волна переселений была вызвана двумя царскими указами. Указ 1716 г. потребовал введения двойного оброка, составления списков старообрядцев и исповедания в православной церкви, указ 1718 г. предусматривал обязательное посещение старообрядцами православной церкви в праздничные дни и исповедание [50. Т.У. № 2991. С. 166; 54. Ф. 796, оп. 44, д. 34, л. 5], а за неисповедание – денежные штрафы [50. Т.У. № 3169. С. 544 – 545; 54. Ф. 796, оп. 44, д. 34, л. 5]. В 1719 г. был ликвидирован старообрядческий центр в Рапино [9. С. 269].

Если в Российской империи XVIII век начинался для старообрядцев всё новыми проблемами, то в Речи Посполитой сторонники старого обряда осуществляли, как и представители других конфессий, свою религиозную деятельность свободно. На литовских землях в 1710 г. была построена молельня в Пуще, в 1728 г. – в Гудишках, в 1742 г. – в Королишках, в 1736 г. – В Дегутях. В Курляндии в 1735 г. построена молельня в местечке Езеросы, в 1740 г. – в деревне Войтишки [7. С. 168, 190, 195 – 197]. Упомянутый «Дегуцкий летописец» свидетельствует, что на землях сегодняшнего Браславского района Витебской области первая молельня была построена в Видзах и благословлена духовным отцом Филимоном Петровичем и Степаном Афанасьевичем в 1764 г. [7. С. 197].

В начале XVIII в. на литовских и белорусских землях опять оказались главные руководители федосеевцев под управлением сына Феодосия Васильева Евстратия Федосеева. В 1724 г. сюда бежал влиятельный наставник Игнатий Трофимов, который был руководителем в округе Старой Русы [16. С. 690 – 692].

Вторым местом крупного поселения старообрядцев стала восточная часть сегодняшней Витебской области. (Тогда это были Полоцкое и Витебское воеводства). В этих местах, как отмечает в своей книге В.И. Волков, беспоповцы федосеевцы поселились в начале XVIII в. [3. С. 42, 47]. О первом же появлении великороссов в Полоцком воеводстве А. Сементовский сообщает следующее: «Великороссы появились в г. Динабурге между 1656 и 1667 годами, когда город этот носил название Борисово-Глебска и начиная с 1563 г. в течение последующих 18 лет в городе Полоцке и его окрестности», а в Витебске они появились ещё раньше – в 1552 г. А.Сементовский называет их духоборами [57. С. 16 – 17].

На теперешней территории Витебской области жили и старообрядцы поповцы. В 1735 г. и 1764 г. поповцы ветковского согласия поселяются в Витебске, Полоцке, Лепеле и их округах. В эти годы по царским указам из Ветки и прилежащих к ней территорий были проведены две выгонки, и

часть старообрядцев, которым удалось избежать «ловушек» русских войск, переселилась в эти места [4. С. 60 – 66]. Насильственное выселение старообрядцев было осуществлено также из северо-восточных земель Речи Посполитой в 1736 г. На одном из сеймов Литовского государства отмечалось, что русскими войсками насильственно выселено более 60 тыс. федосеевцев [20. С. 295 – 296, 299, 302].

Большое значение в истории федосеевского согласия имеет так называемый польский собор, который, согласно «Дегуцкому летописцу», состоялся в 1751 г. в Гудишках (около местечка Казачизна) Новоалександровского уезда. Здесь ещё в 1728 г. Евстратием Федосеевым, сыном Феодосия Васильева, была построена «богоспасаемая обитель» [7. С. 195, 196]. До того, как был найден «Дегуцкий летописец», местом проведения польского собора, по утверждению В. Волкова, был Себежский уезд [3. С. 35]. Первым, кто обнаружил неточность в определении места проведения собора, был польский исследователь Е. Иванец.

В работе польского собора приняли участие 17 духовных наставников, которые выработали, согласовали и утвердили 48 пунктов польских статей: к примеру, уставы «О пребывании христианского жительства» и «О церковных вещах». Постановления собора были очень строгими. Так, еду старообрядцам разрешалось готовить только из своих продуктов, а кто вынужден был купить на рынке продукты у иноверцев, должен был исполнить сто поклонов. Если же покупка сделана без острой необходимости, то наказанием было сто поклонов до земли в храме. В Воскресение Христово и в большие праздники запрещалось ездить (ходить) на рынок и торговать. Если этот запрет нарушался по необходимости, то назначалось сто поклонов до земли, а если без необходимости, то наказание было в триста поклонов до земли в храме. Юношам, девушкам и жёнам запрещалось посещать рынок, ходить по лесам, чужим деревням. За неисполнение этого требования нужно было исполнить триста поклонов до земли в храме.

Каждый должен был иметь духовного отца, почитать его и постоянно исповедоваться ему. За нарушение этого требования было отлучение от старообрядчества.

Тех, кто пил «горелое» вино и пиво «из рук жидовских и от неверных», наказывали двенадцатидневным постом и ежедневной сотней поклонов до земли. Запрещалось мыться в банях вместе с некрещёными и иноверцами, пользоваться одной посудой. В случае отступления от этого требования необходимо было исполнить триста поклонов до земли в храме. В среду и пятницу запрещалось топить баню и мыться в ней, за нарушение этого требования нужно было исполнить сто поклонов до земли в храме.

Те, кто пели бесовские песни, играли в карты и вагарны, играли на дудках и ругались, танцевали и на Пасху катали яйца, качались на качелях и ездили на лошадях, – должны были исполнить 500 поклонов в храме. Тем, кто посещал колдунов или приглашал их в свой дом, гадал у гадалок, необходимо было «исправиться правильно» у духовного отца.

Строгое наказание было за разбой. Если кто-нибудь бил старообрядца и начинал драку или наводил клевету, говорил неправду властям, то такого нужно было бить и он должен был исполнить тысячу поклонов до земли в храме.

На польском соборе были приняты меры в защиту собственности. Так, за насильственный захват чужой собственности и её невозвращение нужно было злоумышленника связать и бить, а духовный отец должен был отлучить его от церкви. Собор подтвердил существующие положения веры, а также принял ряд решений относительно семейных связей. Семейным запрещалось иметь детей, их стали называть «старожёнами». Если у них рождался один ребёнок, то их выгоняли из общины на полгода, если рождался второй – на год, третий – на два года. Новые семьи создавать запрещалось, тех, кто их создавал, – выгоняли из общины и называли «новожёнами» [52. С. 3 – 10].

Монастырь в Гудишках расширял своё влияние на федосеевцев. Однако в 1755 г. он перестал существовать. Его обнаружили русские солдаты, направлявшиеся к прусской границе. Военачальник Захарий Чернышов после долгого разбирательства заявил, что на обратном пути уничтожит монастырь. Пережив зиму, старообрядцы разделили имущество и разошлись в разные стороны [28. С. 34 – 36]. О дальнейшей судьбе большинства федосеевцев рассказывает «Дегуцкий летописец». Одна группа федосеевцев направилась в Стародубье, в Злынский посад, где в 1756 г. под руководством Федулы Дмитриевича построили Покровско-Норский монастырь. Но и тут им не суждено было долго жить мирно. 6 марта 1768 г. Киевская губернская канцелярия донесла Священному Синоду о построенных без разрешения недалеко от старообрядческих слобод Климово и Злынки двух церквях. В свою очередь Священный Синод 21 июля 1768 г. сообщил Сенату, что поскольку «… в манифестах 1762 и 1764 гг., равно и в прочих о раскольниках состоявшихся узаконениях не упомянуто того, чтобы им иметь особенные церкви и часовни, то оным церквям и часовням быть не должно дабы из того православным развращения последовать не могло» [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 10 об – 11].

Вторая группа федосеевцев направилась в Солоцкий Ключ, где в 1756 г. в Дегутях построила церковь [7. С. 196 – 197]. (В дальнейшем это

Новоалександровский уезд Витебской губернии, а теперь Зарасайский район Литовской республики).

Во второй пол. XVIII в. происходило переселение старообрядцев дальше на запад, вглубь Речи Посполитой. Известны также случаи обратного переселения в Россию: если первоначально землевладельцы не облагали старообрядцев налогами, то через некоторое время начали самовольно повышать чинш. Защитники старого обряда отдавали предпочтение переселению на королевские земли, которые постепенно становились собственностью крупных землевладельцев, а переселенцы попадали в зависимость от них. Например, в Полоцком воеводстве в Заборье более 300 семей старообрядцев были закреплены за усадьбой графа Храптовича и только примерно в 1818 г., по решению Сената, были отпущены на волю [57. С. 18]. Такая же ситуация была и в Речицком старостве на землях Корфов [11. С. 80 – 81; 85 – 87].

Со второй половины 50-х годов XVIII в. русское правительство на западной границе создаёт «описные раскольничьи слободы», жители которых пользовались свободой в отправлении культа. (С 1715 г. были освобождены из-под власти местных феодалов). Эти слободы были своеобразными «приманками» для старообрядцев, живших на белорусских землях. Так, во «мнении» собрания старообрядцев Витебска (около 1756 г.) было высказано желание переселиться в Россию, прежде всего в «описные слободы» [53. Ф. 248, оп. 113, д. 1578, л. 1 – 2 об.; 59. Т. 23, с. 15 – 16]. Однако в целом этот шаг правительства не способствовал значительному переселению старообрядцев в Россию.

В конце 70-х годов XVIII в. на землях Витебщины появляются филипповцы. Разделение старообрядчества на согласия и толки затронуло и поморцев, из которых первыми выделились филипповцы, имевшие ещё название сжигатели и морельщики. Руководителем филипповцев, как уже отмечалось, выступил стрелец Фотий Васильев, в монашестве Филипп. В.Волков отмечает, что филипповцы пришли на Витебщину из Новгородской губернии, чтобы избежать правительственного суда за грабёж православных церквей и монастырей. Из истории известно, что в 1765 г. филипповцы ворвались в Зеленецкий православный монастырь Новгородской епархии, выгнали оттуда монахов, ограбили церковь (забрали с собой иконы и старинные вещи) и подожгли монастырь. Часть филипповцев покончили жизнь самосожжением в этом монастыре. Исходя из этого, нужно предположить, что филипповцы бежали на Витебщину не ранее, чем в 1765 г. [3. С 36, 42, 50].

В Минском воеводстве старообрядцы появились в 1735 г., после изгнания их из Ветки. Поселились они в непроходимых лесах Бобруйского и Борисовского уездов, ставших со временем постоянным местом

жительства для беспоповцев федосеевского и филипповского согласий. Вторая волна переселений в Бобруйский и Борисовский уезды была в 1765 г., когда старообрядцев повторно выгнали из Ветки. Первоначально защитники старого обряда арендовали землю, а потом стали приобретать её в собственность [Обзор Минской губернии за 1875 г. Мн., 1876. С. 93].

На Бобруйщине появляются чисто старообрядческие поселения: Капустина слобода, деревни Турки и Салотино, принадлежавшие филипповцам. В Борисовском уезде федосеевцы поселяются в деревнях Будница и Бабарыки. В 1735 – 1765 гг. в Капустиной слободе и названных деревнях появляются первые молельни [40. С. 580].

Религиозный «раскол» в условиях России XVIII в. являлся теологической оболочкой социального протеста народных масс, который крепостное правительство настойчиво и жестоко подавляло. Действия правительства привели к тому, что защитники старого обряда попали на белорусские земли, входившие в то время в состав Речи Посполитой. Толерантность по отношению к старообрядцам, ненасилие в мыслях и отношениях к инакомыслящим были характерными для властей Речи Посполитой. Русские переселенцы осваивали необжитые места, организуя при этом высокоэффективное производство и жизнь по образцу жизни своих отцов и дедов. Знаменательно, что именно на белорусских землях старообрядцы построили свои первые храмы и монастыри, по красоте и богатству не уступавшие московским православным храмам. Ветка на долгое время стала центром всего поповства.

Защитники старого обряда быстро вливались в систему экономических отношений в Речи Посполитой, решая одновременно вопросы об укреплении экономической базы старообрядческих общин и формировании религиозно-идеологических стимулов. Однако, при сложной системе соотношений этих аспектов и поведения России по отношению к Речи Посполитой, наиболее важным для активного участия старообрядцев в генезисе нового экономического уклада был характер их религиозного учения. Первые свои шаги в этом отношении священники – Козьма, Иоасаф, Феодосий на Ветке, духовные наставники Феодосий Васильев, Филимон Петрович, Степан Афанасьевич на Витебщине – сделали на белорусской земле.

Расширение влияния Ветки на все старообрядческие центры в России, а также безрезультатность «пригласительной» политики российского правительства по отношению к своим согражданам привели к поиску Россией других путей решения вопроса.

Несмотря на все попытки, предпринимавшиеся как светскими, так и духовными российскими властями с целью прекращения деятельности старообрядчества как в государстве, так и за его пределами, –

старообрядчество не только не прекращало своего существования, но и продолжало развиваться. Влияние старообрядцев расширялось на все сферы экономической, политической и общественной жизни России.

2.2. Изгнание старообрядцев с Белорусских земель в 1735 и 1764 гг.

Раскол Русской православной церкви в середине XVII в. явился одним из самых сложных событий в России и определённым образом повлиял на дальнейшую историю государства. Последствием раскола стало одновременное существование на протяжении трёх столетий двух русских православных церквей – официально признанной и старообрядческой. Установив контрасты и противоречия, наслоившиеся за столетия в духовной и политической жизни России, раскол навсегда разделил русскую духовную историю на «дониконианцев» и «послениконианцев». По своим масштабам, характеру и идеологии защитники старого обряда существенно отличались от сект и ересей, существовавших на Руси.

Как уже отмечалось, отношения русской официальной православной церкви и царских властей к старообрядцам не были однозначными. На протяжении столетий защитники старого обряда преследовались и были гонимы. В поисках лучшей жизни старообрядцы шли за пределы государства, часто на запад, на земли Речи Посполитой. Серьёзное внимание на «иноземных» старообрядцев обратила Анна Иоанновна. Ещё в первые годы её правления (1730 – 1733) центральное русское правительство получило точные сведения о том, что в пределах Гомельского староства, в так называемых ветковских слободах, жило более 40 тыс. беглых великорусских людей и старообрядцев [20. С. 293].

Поскольку польская сторона неохотно отдавала старообрядцев, то для России единственным способом их возвращения оставалось использование военной силы. Осуществление этого было возможно прежде всего в тот период, когда в Речи Посполитой наблюдалась внутренняя нестабильность. В другое время российское правительство с большой осторожностью подходило к вводу войск на территорию соседнего государства. Более того, в 1732 г. было остановлено строительство «линий и засек … для удержания от побега крестьян», потому что русские власти боялись «не дастся ль какого подозрения польской стороне в агрессивных намерениях России» [53. Ф. 248, оп. 22, д. 1428, л. 215 – 239]. Благоприятная ситуация была использована Россией во время внутренней борьбы в Речи Посполитой в 1733 – 1735 гг.

17 февраля 1734 г. вышел царский указ, в котором беглым российским людям предлагалось добровольно вернуться на русские земли и гарантировалось «прощение вин за побеги» [53. Ф. 248, оп. 113, д. 1578, л. 38 – 42]. Какой же была реакция русских переселенцев? Действительно, после указов от 17 февраля 1734 года и от 16 марта 1734 г. «О позволении выходцам из Польши беглым людям и крестьянам, отдалённым от прежних своих жилищ, селиться в Украине» [55. С. 44] наблюдалось возвращение назад, о чём свидетельствуют специальные списки, составленные на пограничных форпостах. Однако, как следует из этих списков, переселений было мало. В списках переселенцы делились на две группы: а) на выходцев с семьями, которые родились в Великороссии и б) на уроженцев Речи Посполитой, родители которых родились в Великороссии, но неизвестно чьих помещиков и какой губернии. В основном переселение шло на малороссийские земли, которые когда-то были этим же людям временным приютом перед уходом за границу. Киевская губернская канцелярия потребовала вести строгий учёт всех возвращавшихся. Так, на Переяславском форпосту были составлены «Списки Переяславские и подлинные». В графу «Родившиеся в Великороссии» было записано 567 семей, а в графу не рождённые в Великороссии – 89 семей. В списках были также графы: время побега, чьими крестьянами были, где жили за границей. Что касается места проживания, то называлось Гомельское староство с населёнными пунктами Ветка, Гомель, Городня, Хальч, принадлежавшие панам Халецкому и Красинскому. Все переселенцы были преимущественно помещичьими крестьянами, а также монастырскими и дворцовыми, частично посадские люди, стародубские слобожане. Время побегов было разным, но главным образом это первые 30 лет XVIII в. [20. С. 294].

Однако переселение из-за границы российских подданных не было массовым. Да и переселялись в основном те, кто не смог на землях Речи Посполитой обзавестись имуществом либо был принуждён к переселению специальными русскими уведомителями, работавшими среди переселенцев. Поэтому было решено осуществить переселение на русскую территорию всех беглых силой. С этой целью был разработан специальный план.

Одновременно с выходом указа от 17 февраля 1734 г. началось со стороны России принудительное выселение русских людей из Речи Посполитой. Согласно составленному плану, всех беглых, находившихся в Литве и Польше, с жёнами и детьми, с имуществом планировалось вывести одновременно и быстро. Эту операцию должны были осуществить русские войска. Первый корпус, стоявший в Литве, должен был выводить

людей к Риге и Смоленску. Второй корпус, который стоял на Волыни, должен был выйти со всеми захваченными к Киеву.

Что касается Ветки и окружающих её слобод, то тут был особенный план. В соответствии с распоряжениями Анны Иоанновны, кабинет министров приказал Киевскому генерал-губернатору Вейзбаху и Б.Миниху в августе 1734 г. сформировать «особливый корпус», чтобы «беглецов, которые на Ветке и в других местах поселились .., не обождав… совершенного ис Польши войск выступления .., захватить и в российские пределы вывести» [53. Ф. 248, оп. 113, д. 1578, л. 38 – 42; 50. Т. IX. № 6534, 6612]. Этот корпус должен был начать свои действия к выходу из Речи Посполитой российских войск, потому что Ветка и окружающие старообрядческие слободы находились недалеко от границы.

Существовала ещё одна причина, ускорившая изгнание старообрядцев. В начале 40-х годов XVIII в. ветковцы начали активно решать вопрос об организации своей церковной иерархии и принятии епископа. Была подобрана и кандидатура. В 1733 г. в Ветку прибыл старообрядческий епископ Епифаний Реуцкий, известный как Киевский иеромонах. Он был торжественно принят ветковцами и на «архиерейское действо определён». Это событие не удовлетворяло и раздражало официальную православную церковь. Названные причины определяли меры правительства к изгнанию.

В 1734 г. полковник Яков Григорьевич Сытин с пятью полками солдат окружил Ветку и окружающие слободы. Им было взято в плен 11035 крестьян и 758 монахов и монахинь [53. Ф. 248, оп. 7, д. 387, л. 420 – 421; оп. 8, д. 452, л. 662 – 663 об.; 54. Ф. 796, оп. 16, д. 433, л. 1 – 4]. Азовский полк сопровождал из ветковских слобод и монастырей старообрядцев, а также монахов и монахинь. Все они выводились в Стародубье. Отсюда рассылкой на места предыдущего проживания руководил секунд-майор Мещерский, составлявший списки отправленных «раскольников». В списках были графы: из каких мест прибыли, какие имеют должности, куда отправляются и общее количество. Согласно составленным спискам Мещерского, из-за границы выведено 15443 старообрядца и 1056 монахов и монахинь [54. Ф. 796, оп. 16, д. 433, л. 67 об., 279 об.]. Среди монахов были: казначей Павел (из Калуги), иеромонахи Василий Барсов (из Твери), Иов Тимофеев (из Рильска), Герасим Петров (из Ростова), Степан Яровцев (из Таркцы), келарь Моисей Барксов (из Москвы), пономарь Исаак Селезнёв (из Калуги), монах Савва Кобылин (из Москвы). Всего 226 монахов. Среди монахов было 106 детей [54. Ф. 796, оп. 16, д. 433, л. 47 – 51 об., 67 об.]; монахини: Анастасия-игуменья, Дорофея Толкачёва (из Рильска), Елизавета Керпячнякова (из Калуги), Елена Керпечнякова (из Калуги), Александра Толмачёва (из

Курска), Феодосия Каменева (из Курска), Надежда Варсанофьева (из Торжка), Ефимия, Фёкла и Марьяна Варсанофьевы (из Торжка) [54. Ф. 796, оп. 16, д. 433, л. 52 – 66 об.]. Сытину было приказано: оставить Ветку только после того, как всё будет превращено в пепел.

Пленные жители Ветки и других слобод возвращались в Россию на былые места своего проживания, а наиболее активные и опасные распространители идей старообрядчества направлены были на поселение на отдельные территории. Особенно строгое отношение было к священникам. Епископ Епифаний в 1735 г. был арестован и направлен в Киев, где умер в тюрьме. Священномонаха Иова, который был начальником в Ветке, также арестовали и сослали в Иверский Валдайский монастырь, где он и умер. Священномонах Варанофий был арестован и сослан в Спасопреображенский Переяславский монастырь и там умер. Многие священники находили приют, где могли. Удалось спастись основателю Лаврентьевского монастыря монаху схимнику Лаврентию, который жил тогда в пустынном ските у реки. Когда солдаты стали окружать его скит, Лаврентий спрятался под развесистым дубом, и, подняв руки вверх, обратился с молитвой к архистратигу Михаилу. И молитва была услышана: ветки дуба опустились и спрятали Лаврентия. В честь этого события жители Ветки ввели праздник «Чудо святого архангела Михаила», который они праздновали 7 сентября. В Лаврентьевском монастыре этот праздник отмечался всегда.

Арестованы были и старообрядческие наставники: иеромонахи Иов, Марий Черной, диакон Герасим, пономари Исайя, Исава, монахи Варлаам, Серапион, поп Дмитрий Протодиаконов. Переправкой в столицу вывезенных из ветковских слобод старообрядческих наставников занимался генерал князь Алексей Шеховский. Все старообрядческие наставники находились под строгой охраной и были закованы в колодки, которые снимали только при написании пленными «обличительных» (проклятие своих ошибок) писем либо когда они говорили с членами Синода. Архиепископ Питерим, который также проводил со старообрядцами «беседы», приказывал сопровождать духовных отцов строгой охраной.

После длительных допросов диакон Герасим отрёкся от «раскола» и был рукоположен в иеродиаконы официальной православной церкви, получил необходимое жалованье и место в приходе.

Личные вещи арестованных наставников забирали. Вот что, например, значилось в описи имущества иеромонаха Иова: шуба овечья, «ряжа» суконная чёрная (старая), войлок с подушкой, суконная мантия, тонкая рубаха (свитка), одеяло, камилавка, рукавицы, два гребня (один костяной, другой из рога), ножницы железные в футляре, два злотых 76

коп. В описи имущества пономаря Исавы указано: две овечьи шубы, коровий войлок, подушка обыкновенная, отрез ткани суконный, одни боты, одна пара ботинок, свитка пёстрая полосатая, парамантия шитая шёлком, два костяных гребня, одни рукавицы из шкуры козла, сальница окованная, денег 92 коп. [54. Ф. 796, оп. 17, д. 170, л. 1, 10, 11, 31 – 31 об., 49 об.].

Необходимо отметить, что за духовными наставниками устанавливался строгий надзор. 21 марта 1736 г. императрица в своём указе отмечала: «А где раскольнические злые учителя явятся, то таковых ловить и отдавать гражданскому начальству, и содержать их в самых крепких местах, под крепким караулом» [54. Ф. 796, оп. 17, д. 169, л. 1 об. – 2]. Распоряжением Сената от 7 мая 1736 г. все старосты и другие ответственные лица, а также помещики должны были вести наблюдение за выселенными с белорусских земель «раскольниками» [54. Ф. 796, оп. 17, д. 169, л. 1].

Через год ветковские старообрядцы начали собираться опять и за пять лет Ветка была заселена. Мастера построили тут часовню, похожую на бывшую церковь. В часовне были установлены иконостас и колокол. Руководили работами священномонах Денисий, иерей Иоанн, священник Лазарь, священномонах схимник Григорий и священномонахи Валериан и Михаил (Калмык). Все они позже служили в новой часовне, около которой, по предложению священномонаха Валериана, была построена церковь в честь Покрова Пресвятой Богородицы. Церковь строили и украшали лучшие мастера, и выглядела она лучше прежней церкви, а в 1757 г., к радости верующих, она была открыта. На освящении был использован антиминс старой церкви, присутствовали пять священников: Валериан и Пётр Ветковские, Сергей Добрянский, Григорий, Иоанн, от других мест – один дьяк. Одновременно строился монастырь, во время открытия которого в Ветке было 1200 монахов, кроме тех, кто не принял постриг. Постепенно стали заселяться и ближайшие слободы, строились новые скиты, Ветка стала приобретать прежний вид.

Как видим, добиться полного выселения старообрядцев как с ветковских слобод, так и со всей Речи Посполитой русскому правительству не удалось. Однако последствия изгнания отрицательно повлияли на положение казны Речи Посполитой: от государственных служащих многих мест, откуда были выселены старообрядцы, поступали жалобы на то, что не с кого собирать налоги и некому исполнять государственные повинности – остались пустыми многие деревни. В 1736 г. общая сумма годовых потерь в Гомельском старостве польской монетой составляла 12833 злотых 8 гр. [21. ДА. 3774, л. 1308 об.]. Сумма общих потерь от изгнания, осуществлённого Сытиным в польских злотых

составляла 27753 злотых 13 гр. [21. ДА. 3774, л. 1310]. Общая сумма чиншевых потерь в некоторых населённых пунктах Гомельского староства была такой: в местечке Гомель – 632 зл. 3 гр., в деревнях: Добруш – 93 зл., Карма – 1050 зл., Старые Турковичи – 1050 зл., Марковичи – 916 зл., Волковичи – 581 зл. [21. ДА. 3774, л. 1308].

С целью определения дальнейшей судьбы выселенных с Ветки и из других мест старообрядцев была создана специальная комиссия из военных, которая размещалась в Новгородсеверске. Защитники старого обряда были первоначально расселены в окрестных местах Малороссии, после чего была проведена их точная перепись. Затем поэтапно их переселили на прежнее место жительства.

Стародубские старообрядцы, куда переселили часть ветковцев, платили денежный указный оклад, а с конца 20-х годов XVIII в. выполняли ещё и общие повинности со всеми малороссиянами, которые жили в приграничье. В 1736 г. была проведена перепись, согласно которой старообрядцы граничащих с Речью Посполитой земель были занесены в подушный оклад в размере 2148, 74 $^{2}/_{4}$ рубля [53. Ф. 248, оп. 29, д. 1830, л. 524], кроме этого, они выполнили разных повинностей в 1736 г. на 6829,66 руб., а в 1737 г. 9242,89½ руб. [53. Ф. 248, оп. 40, д. 2941, л. 204 об. – 209].

Российские власти проводили политику по укреплению старообрядческих слобод, перед которыми ставились задачи: переманивать беглых защитников старого обряда, живших в Речи Посполитой, быть форпостами в приграничье, приносить доходы казне. В 1740 г. было юридически оформлено разрешение давать старообрядцам возможность выезда за границу по торговым делам. В указе «Об отпуске раскольников из Малороссии за границу для промыслов со срочными паспортами и с надлежащим за них поручительством» [55. С. 56], срок пребывания за границей определялся периодом не более одного года. Старообрядцы Стародубья и Ветки развернули оживлённую торговлю. В Ветку привозили и вывозили любой товар. Данные обстоятельства стали причиной сенатского рассмотрения вопроса о Стародубских слободах. В 1766 г. в донесении приказывали: при стародубских «слободах надлежит купечество учредить … купцам при волостной конторе быть записанным, и положить их в равный против великороссийских купцов оклад» [53. Ф. 248, оп. 42, д. 3626, л. 246 – 247].

Относительно укрепления граничащих с Речью Посполитой районов, в указе императрицы от августа 1763 г. отмечалось: «Укреплять свои рубежи, строить мощные строения, ежели поляки начнут строить свои сооружения, то разорять их до основания, а если защищать будут военными людьми, то без драки поразумением их прогнать, а для того со своей стороны послать достаточную команду, а лучше подобрать такое

время, когда там не будет войск…» [53. Ф. 12, оп. 1, д. 118, л. 3 – 4], а в ноябре этого же года Екатерина II писала графу, генерал-поручику Мельгунову: «… подозрительные строения на Польской стороне жечь без разбирательства» [53. Ф. 12, оп. 1, д. 118, л. 5].

С середины XVIII в. экономическому развитию как Российской империи, так и Речи Посполитой были характерны две противоположные тенденции: усиливалось крепостное право, продолжался рост феодальной эксплуатации и вместе с тем, активно развивался капиталистический способ производства, что обусловило начало распада крепостничества.

Бесспорно, что эти в экономическом развитии сдвиги повлияли и на эволюцию старообрядчества. Сначала на территории Речи Посполитой старообрядцы пользовались определёнными льготами, но с течением времени попали в полную зависимость от помещиков. (Выход из крепостничества для защитников старины Северо-Западного края, как будет показано дальше, связан был с огромными трудностями). Несмотря на трудности, с середины XVIII в. беглые крестьяне старообрядцы всё чаще селились не в глухих районах, а на окраинах и вблизи городов, в торгово-промышленных сёлах, где уже развивалось капиталистическое производство.

Данное явление было характерным для тех старообрядческих общин, которые превращались в своеобразные центры первичного накопления капитала и имели определённые суммы свободных денег, вкладываемых в разные сферы. Такими центрами становились города Великого княжества Литовского Витебск, Полоцк, Городок, Воложин, Невель, Режица, Браслав, Глубокое, Сенно, Гомель, Белица, Рогачёв, Борисов, Бобруйск, местечко Ветка и ряд других населённых пунктов. Так, в Витебске существовало несколько влиятельных старообрядческих общин: Витебская Покровская община, признававшая священство Белокриницкой иерархии; община старопоморского беспоповского согласия и община беспоповского поморского согласия, а в г. Белица влиятельной была община старообрядцев, которые принимали священство. С другой стороны, городские старообрядческие общины в любое время могли дать беглым единомышленникам-крестьянам временное жильё. Одновременно в середине XVIII в. расширяется имущественное расслоение городских общин, появляются бедные, неимущие старообрядцы и зажиточные – купцы, хозяева мелких предприятий, домовладельцы, ремесленники. Зажиточные, предоставляя пристанище беглым, использовали их уже как наёмную силу, потому что уже в условиях феодально-крепостнического строя в городах ощущалась большая нехватка рабочих рук.

Во второй половине XVIII в. старообрядческие общины активно привлекались в капиталистическое производство и в России, особенно в

Москве, что объясняется высоким уровнем развития капитализма в то время в этом городе.

Со второй половины XVIII в. русские власти усиливают контакты с представителями старообрядческих общин на западной границе, укрепляя «описные раскольнические слободы». Надежды властей не оправдались, однако со стороны защитников старого обряда была реакция на эти действия правительства. Так, во «мнении» общинного собрания старообрядцев Витебска, которое состоялось около 1756 г., было высказано их желание устроиться на поселение только в «описные слободы» [53. Ф. 248, оп. 113, д. 1578, л. 1 – 2 об.; 59. Т. 23. С. 15 – 16]. Льготы в «описных слободах» в большей степени привлекали выходцев из самой России, чем из-за границы. Согласно данным переписи, в 1729 г. тех, кто пришёл из России, было немногим более 400 человек, а за 1729 – 1736 гг. из-за границы вернулось только 1299 человек [53. Ф. 248, оп. 29, д. 1797, л. 224 – 225]. (примерно по 162 человека в год).

Политическая обстановка для Речи Посполитой во второй половине XVIII в. была напряжённой, а Россия всё больше проявляла интерес к её землям. Для того чтобы привлечь в Россию старообрядцев из-за границы, меры против них стали более мягкими и уступчивыми, а политика по отношению к Речи Посполитой – обострённой. В докладе «О пользе от защиты Россиею православных, живущих в Польше», иеромонах Феофан Леонтьевич в начале 70-х годов XVIII в. на Священном Синоде говорил об этой пользе: «1. Польза для российской казны от получения польских денег и получения от своих людей информации о планах Польши. 2. Получение самой секретной информации о планах Польши и защита российских политических интересов. 3. Возможность получения провинций по трактату 1686 г. 4. Российскому государству можно будет занять 600 вёрст самой лучшей плодородной земли с восточным православным народом. 5. Противоречия в самой Польше приведут к тому, что сами поляки попросят себе короля из России. 6. Интересы России должны больше отстаиваться с протестантскими, а не с католическими государствами» [53. Ф. 12, оп. 1, д. 111, л. 3 – 5].

В результате успешных русско-турецких войн 1768 – 1774 гг. и 1787 – 1791 гг. возникла благоприятная для России внешнеполитическая ситуация. Российское правительство решило свои задачи и на западном направлении. Настойчиво делались попытки создать изолированные очаги старообрядческой колонизации на востоке страны и задержать рост населения «раскольничьих слобод» на левобережье Украины и Речи Посполитой. Однако неэффективность российской дипломатии по обороне западной границы и ошибки в политике правительства по проблеме

старообрядчества стали причиной многоразового ввода русских войск в Речь Посполитую.

Второму изгнанию старообрядцев с белорусских земель предшествовала многоразовая «пригласительная» работа. 21 мая 1761 г. Сенат вынес постановление: «… для наибольшего их (старообрядцев) к возвращению поощрения в податях и в слагающихся работах … льготы на 6 лет давать…, и чтоб определяемые над ними команды ничем не отягощали и не изнуряли, но во всём бы между тамошними выходцами был добропорядок содержан» [53. Ф. 248, оп. 41, д. 3340, л. 788 – 788 об.].

С приходом на царствование Екатерины II в определённой степени признаётся значение народного земства. Его идеи проявились во введении местного самоуправления, а комиссия «Уложения» была освящением земских прав. Выбранное начало, введённое в среде дворянства (с 1762 г. дворянство превращалось из служилого сословия в земство) и других сословий, также являлось основой восстановления земской старины. Народность признавалась главным источником жизни государства. И когда ослабились гонения, старообрядчество превратилось в экономическую общину.

19 июля 1762 г. Екатерина II подписала Манифест «О приглашении живущих в Польше в Российские земли», где говорилось: "…положили мы главным намерением нашим, чтоб всегдашнее старание иметь о целости нашей Империи, и благоденствии верных подданых наших … многия оставя свои дома и угодия скитаются и укрываются в соседственном с нами королевстве Польском и в княжестве Литовском; то мы по матерней ко всем подданным любви, не можем без сожаления вспомнить о таких любезное Отечество свое оставивших … Мы матерински об них милосердуя, желаем чтоб они чувствовали также Императорскую нашу милость, как и другие верные подданные наши, и потому всех отлучившихся выше показанным образом … увещеваем, чтоб они от сего времени без всякого опасения и страха возвращались в свое Отечество в ближния пограничныя Наши Губернии, провинции и города". Тому, кто не вернётся, грозило возвращение силой: "… каждой в прежнее свое жилище и место без всякаго затруднения отправляем будет" [53. Ф. 248, оп. 42, д. 3627, л. 1 об. – 3 об.]. Всем беглым старообрядцам, когда вернутся в Отчизну, объявлялось полное прощение, разрешалось селиться в любых местах и самим выбирать способ жизни, даны были им разные льготы, разрешалось носить бороду и ходить в любой одежде. Запрещалось оскорбление старообрядцев в общественных местах. Защитники старого обряда постепенно стали допускаться по спорным вопросам к присяге и даче показаний, а также назначаться на общественные службы.

В императорском указе от 14 декабря 1762 г. отмечалось: "… всем живущим за границею российским раскольникам объявить, что им позволяется выходить и селиться особливыми слободами, не только в Сибире на Барабинской степи и других порожних отдельных местах, но и в Воронежской, Белогородской и Казанской губерниях…" [54. Ф. 796, оп. 44, д. 4, л.5]. А Сенат своим манифестом от 14 декабря 1762 г. провозглашал: "…выходить в Россию бежавшим за границу раскольникам, и селиться особыми слободами, где они имеют быть содержаны на основании узаконений в двойном окладе и будут иметь свободу записаться в крестьянство и купечество, и при поселении от всяких податей и работ получат льготы на шесть лет" [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 8]. Однако и после этих обращений царицы и Сената, больших переселений старообрядцев из-за границы не было. И тогда Екатерина II опять обратилась к насилию.

В результате «возвратного похода» армии с семилетней войны в Россию были возвращены в 1763 г. практически все старообрядцы, которые попали в полосу перемещения армии. В 1764 г. в Польшу был направлен генерал-майор Маслов с целью: «… забрания российских беглых подданных, невполном расстоянии границы находящихся». Сразу же Масловым было выведено 2027 старообрядцев [53. Ф. 248, оп. 42, д. 3627, л. 147], а за время всего «возвращения» около 20 тыс. человек обоего пола [62. С. 543], большая часть была сослана в Сибирь.

Вторжение на земли Великого княжества Литовского в конце 1763 г. и начале 1764 г., осуществлённое в связи с обострением вопроса о «диссидентах» после коронационного сейма, дало возможность российскому правительству уничтожить центр старообрядцев в Ветке. Для изгнания их с белорусских земель использовались смоленские полки, а где они отсутствовали, было приказано создать специальные команды, которые утверждались военной коллегией. Каждый полк должен был «очистить» определённую территорию и сделать ведомость на выведенных из-за границы старообрядцев. Вот как выглядели записи: «Рижский полк выселил разных крестьян помещиков и дворовых людей, которые прибыли из Ярославля: мужчин – 399 человек, женщин – 406. Среди них Яков Филиппов с женой и сыном, Никифор Семёнов, Иван Андреев, Григорий Кащенов с женой, сыном и дочерью. Рязанский полк выселял старообрядцев из околиц Белицы. В количественном подсчёте: мужчин – 408, женщин – 427. Среди них: Семён Качановский с женой, сыном и дочерью, иерей Качановский с женой и сыном, Клим Качановский с женой, сыном и дочерью, Михаил Качановский с женой. Пехотная команда выселила 185 мужчин и 172 женщины. Среди них: вяземский купец Мартын Скороходов» [53. Ф. 248, оп. 42, д. 3627, л. 152 об. – 157 об.].

Кроме того, делались ведомости на всех старообрядцев на пограничных постах, в которых указывалась фамилия, возраст, семейное положение, откуда родом, где жил за границей, какой имел имущественный ценз. Такие же ведомости с дополнительным описанием условий жизни на белорусских землях составлялись правительственными канцеляриями. Например, в 1764 г. Великолукская правительственная канцелярия составила списки на 2004 человека, которые прибыли из Польши. Рязанская правительственная канцелярия расселила 39 человек муж. пола с семьями, а Смоленская – 1885 человек, из них 133 человека из Белицы [53. Ф. 248, оп. 42, д. 3627, л. 236 – 244 об., 262 – 334, 340 – 341 об.].

Дальнейшая судьба российских старообрядцев определялась указом Сената от 11 мая 1765 г.: "Оных Российских беглецов несамовольно возвратившихся губернаторам, воеводам, и прочим пограничным начальникам принимая для лучшей предосторожности и разбирательства будущих иногда споров записывать: которых они городов и уездов, сел и деревень, чьих помешчиков или других каких ведомств. Сколько лет мужчинам и женщинам и другие приметы. Когда вышли из России сами или их предки, и где кто в подушном окладе положены или не положены и потом посылать для укомплектования полков в Сибирь и на поселение. Прибывших в крепости записывать в рекруты: от 14 до 18 и от 40 до 50 лет за половину, а от 18 и до 40 за целого рекрута" [54. Ф. 796, оп. 46, д. 140, л. 2 об. – 3].

«Раскольники» направлялись: в Сибирскую губернию – близ Тобольска, Усть-Каменогорскую крепость, по рекам Убе, Ульбе, Берёзовке, Глубокой; в Астраханскую губернию – от Саратова вверх по реке Волге; в Оренбургскую губернию – по реке Сукмаре; в Белогородскую губернию – в Волуйский уезд [54. Ф. 796, оп. 44, д. 34, л. 6 об.].

Правительство вело работу по «разъяснению» населению вероучительных и обрядовых особенностей старообрядцев, выселенных с белорусских земель. 23 октября 1765 г. было принято постановление действительного статского советника и синоидального обер-прокурора И.И. Мелесино о необходимости напечатать в Санкт-Петербурге и Москве составленное о «раскольниках» поучение в количестве 4800 экземпляров. В Санкт-Петербурге печатание совершалось под руководством наставника иеромонаха Платона, а корректорские функции выполнял правщик Лист. В синоидальной типографии на 16 декабря 1765 г. было напечатано 1200 экземпляров общей стоимостью 378 руб. 75 коп. Каждая книга стоила 31 копейку с ½ и $^{1}/_{6}$ частями копейки. Остальные 3600 экземпляров были напечатаны до 25 февраля 1766 г. в московской типографии, где общие

расходы составили 862 руб. 50 коп. [54. Ф. 796, оп. 1, д. 296, л. 1, 15, 17, 19, 27].

Последствия от изгнания старообрядцев Масловым были по объёму большими, чем изгнание, проведённое Сытиным. Материальные потери в 1765 г. составили только в местечке Гомель и слободе Спасовой 3614 33⅔ тимфов, а налоговые потери – 3014 33⅓ тимфов [21. ДА. 3787, л. 8 – 8 об.]. Потери в Засожской волости составили 46084 тимфа [21. ДА. 3787, л. 47 об.]. Большое количество старообрядческих слобод, деревень осталось без людей. Хозяйство пришло в упадок, земли опустели, т.к. обрабатывать не было кому. В слободе Спасовой до изгнания жило 119 хозяев, а после изгнания осталось 37, среди которых: Василий Алексеев, Бенедикт Сафонов, Яков Артимонов, Юстион Феклистов, Бенедикт Яковлев, Фёдор Андреев, Павел Сафрентьев, Дмитрий Афанасьев, Михайла Игнатовский, Ларион Криханов, Тимофей Титов, Фёдор Афанасьев, Василь Ткач и др. В этой же слободе были мужской и женский монастыри, из которых забрали соответственно 25 и 36 монахов и монахинь [21. ДА. 3787, л. 6 об., 7 – 7 об.]. Большое количество защитников старого обряда было выселено из Засожской волости. Полностью были выселены деревни Крупец Новый (62 хозяина, общие потери 823.9½ тимфов), Нивки (потери 660 тимфов), Дубровка (потери 284 тимфа), в деревне Лагуновка до изгнания было 40 хозяйств, осталось 13 (потери 271 тимф), в деревне Гародня из 63 хозяев осталось 2 (потери составили 320 тимфов) [21. Д.А. 3787, л. 9 об., 11, 14 об., 31]. Из Передсожской волости из деревни Красная, где жили 47 хозяев с семьями выгнали 28, в деревне Мильча из 17 хозяев – выгнали 15 [21. ДА. 3787, л. 58 об. – 59].

Царским войскам было приказано сжечь все церковные и жилые здания. Жители Ветки и окрестных слобод искали пути спасения церквей и материальных ценностей святынь. Большую работу в этом направлении провёл Алексей Васильевич Хрущев, который жил в Климове. Служил Хрущев при волостной конторе бурмистром и пользовался большим авторитетом во всех слободах. Вместе со слободскими старостами он обратился к Маслову, который уничтожал Ветку, с прошением разрешить вывезти ветковскую Покровскую церковь. Когда Маслов разрешил, Алексей Хрущев приказал войтам собрать возы, на которые загрузили разобранную церковь и повезли её по суше, так как ветковцы хорошо ещё помнили грустную историю с перевозом церкви водным путём по Ипути. И на этот раз церковь была вывезена в Стародубье и поставлена между посадами Климово и Митьковка в глубине леса, возле двух родников. И эта церковь была также красиво отделана. Теперь с церковью приехал священник Михаил (Калмык) вместе со священниками и монахами и 19 декабря 1765 г. освятил церковь во имя Покрова Пресвятой Богородицы на

древнем антиминсе, но уже не на том, что был в Ветке. При освящении присутствовали четыре ветковских священника: начальствующий священномонах Михаил, священномонах Пётр, иерей Григорий, иерей Иоаким. В скором времени при церкви был построен Покровский монастырь. Священномонах Михаил (Калмык) возглавил монастырь и руководил всеми священниками Стародубья и окрестности.

Традиции и обычаи Ветки переносились в другие места. В 1772 г. священномонахом Михаилом (Калмыком) была освящена церковь во имя святого Николая Чудотворца при том же Покровском монастыре, в 1774 г. он освятил церковь во имя Пресвятой Богородицы в посаде Зыбкой, а в 1779 г. – церковь во имя Пресвятой Богородицы в посаде Климово, в 1787 г. – церковь во имя Пресвятой Богородицы в Казанском монастыре.

Все эти церкви называли ветковскими, потому что они произошли от ветковской Покровской церкви. Их отличала одинаковость действий и единомыслие. Ветковская церковь в поповстве считалась высшей, поскольку в ней после никоновского раскола сохранились без изменений все догматы и сказания, чины и уставы, обряды и обычаи.

После того, как в 1764 г. Ветка была сожжена, ветковские старообрядцы расселились по всей России и в 70 – 80 гг. XVIII в. создали новые влиятельные центры старообрядчества.

Неодинаково сложилась судьба ветковцев на российских землях. На Алтае и в Забайкалье возник ряд деревень, населенных «поляками» (так начали называть защитников старого обряда, переселенных из Речи Посполитой). Свободная крестьянская колонизация бассейна реки Бухтармы создала здесь интересный мир «каменщиков» – беглых крестьян, солдат, бергалов, которые искали в горах, в «каменьях» укрытия от налогов, заводской барщины, военной службы, православного церковного угнетения. Законодательство начала 1760-х годов о возвращении в Россию старообрядцев, которые жили за её пределами, было благоприятным для Сибири. Состояние переселенцев из Речи Посполитой на новом месте определялось Манифестом от 14 декабря 1762 г. с той только разницей, что шестилетняя льгота заменялась четырёхлетней.

На Алтай переселенцы с белорусских земель прибыли в июне 1766 г. Часть их осталась в деревнях Шаманаиха, Катерининская, сразу намного увеличив в них количество населения. Большинство переселенцев создало новые деревни – Секисовскую, Бобровскую, Верхубинскую. Крупнейшим центром «поляков» стала деревня Староалейская. В скором времени из этих поселений выделились новые деревни – Великая речка, Быструха, Малая Убинка. Началось постепенное расселение «поляков» вверх по рекам Убе и Ульбе, Глубокой. Интересно, что эта миграция, как отмечает в своей докторской диссертации Н.Н. Покровский, на достаточно большой

территории не привела к растворению ветковских «поляков» в среде сибирских старообрядцев. Ветковские старообрядцы веками прочно сохраняли обособленность и специфические черты своего быта.

В последнее десятилетие XVIII в. и в XIX в. поселения «поляков» распространились на территориях семи алтайских волостей. Отличительным показателем их обособленности является то, что даже с достаточно близкими к ним бухторминскими старообрядцами смешивания не произошло. Современные исследователи постоянно отмечают, что каждая из местных старообрядческих семей знает, от кого она берёт свой род – от «поляков» или от «ясошных» (местных).

Полторы тысячи переселенцев, как отмечает Н.Н. Покровский, образовали отличительный и интересный ареал на этнографической карте Алтая. Они выделялись единством и сообразительностью первопроходцев. «Поляки» быстро освоились на новом месте, завели прочное хозяйство, умело заимствовали земледельческий опыт от коренного населения. Наблюдатели, которые побывали здесь в XVIII в., единодушно отмечали зажиточность переселенных с Ветки старообрядцев. Переселенцы быстро стали на ноги не только благодаря богатой алтайской природе и своему трудолюбию, но ещё и потому, что несколько лет они прожили без «хлопотливой опеки» сибирской администрации, светского и духовного надзора. Особенностью было и то, что «поляки» категорически отказывались записываться в православие [49. С. 319 – 326].

Большая часть старообрядцев, высланных из местечка Ветка и других слобод, была направлена на юг России, на Иргиз (земли на реке Иргиз, сейчас Казахстан). Здесь они попробовали организовать свою духовную жизнь по образцу ветковской, однако все их действия контролировались и сразу останавливались. Уже в конце 1765 г. в Священный Синод поступил донос от астраханского и ставропольского епископа Мефодия «О выехавших из-за границы и поселившихся в Астраханской епархии раскольниках», где сообщалось, что пришлые из-за границы и записанные в двойной оклад «раскольники» поселились недалеко от Саратова, за Волгой, по реке Иргиз. Монахи часто приезжают в Саратов и ходят в своей одежде по торгам и кабакам. Тайно наведывают дома влиятельных семей и соблазняют их в «раскол». В их веру перешло уже много богатых людей. Ведут агитацию и среди простого народа. Далее епископ Мефодий сообщал, что он для переписи старообрядцев на Иргизе посылал попа саратовской Рождественской церкви Ивана Фёдорова с подьячим. Они в своих отчётах сообщали, что на Иргизе есть четыре мужских поселения монахов и два женских, шесть скитов бельцов с жёнами и детьми и двадцать дворов их единомышленников. Сообщалось и то, что старообрядцы держат у себя людей без всяких видов.

Беспокоили Мефодия и другие действия «раскольников»: монахи-старообрядцы во всех мужских скитах самовольно построили часовни, куда жители Москвы и других городов и деревень, которые приезжали сюда, навезли много больших и малых икон, а также старых книг. Привезены были и медные колокола. В часовнях монахи отправляли службы по своим обрядам, звонили в колокола, крестили детей.

В конце доноса Мефодий делал вывод: «Если вышеупомянутое своеволие продолжится и воспрещения к пресечению означенного соблазна не последует, то по их разврату в народе последовать могут большие настроения».

К доносу были приложены списки старообрядцев, составленные Иваном Фёдоровым. В первом мужском ските жили: настоятель, монах Исайя – 90 лет; монах Исайя – 60 лет; монахи: Иерохим, Игнатий, второй Игнатий, Феодосий, Сергий, Леона, Илья, Макарий, Иона, второй Иона, Иосиф. Бельцы: Андрей Григорьев с сыном, Иван Михайла, сын его Фёдор. Всего 13 монахов. Со второго женского скита были внесены в список: игуменья, монахиня Анисия – 35 лет, монахини: Марфа, Александра, Вера, Александра вторая, Капитолина, Анисия, Марина, Ираида, Елена, Анфиса, Марфа, Капитолина вторая, Агафья. Белицы: Марья Иванова, Евдосья Сергеева, Анна Харламова, Анна Епифанова, Анна Сергеева. Здесь также жили братья игуменьи Анисии Федот и Сергей Ивановы, дядя их Сергей. Всего 25 человек. Во всех списках Ивана Федорова значилось 128 ветковских старообрядцев [54. Ф. 796, оп. 46, д. 308, л. 1 – 7].

В 1775 г. количество защитников старого обряда в Иргизских слободах, согласно переписи Вилимсона, составляло 780 человек. Переселенцы были присоединены к Московской дворцовой волости [53. Ф. 248, оп. 113, д. 1578, л. 54 – 60].

Старообрядческое движение на белорусских землях в XVIII в. по своей идеологии, быту, культуре типологически соотносилось с таким же движением в пограничном Стародубье и ряде других российских регионов. Однако специфика белорусских земель и продолжительная жизнь старообрядцев в Великом княжестве Литовском накладывали определённый отпечаток на местные старообрядческие обычаи и традиции, которые притягивали десятки тысяч защитников старого обряда из России. По причине ограниченной территории и небольшого количества согласий и толков белорусские земли стали тем местом, где защитники старого обряда смогли создать строгую централизацию, руководящие центры, написать свой Устав. Здесь также делались попытки обзавестись своим епископом и создать единый старообрядческий поповский центр. Всё это тревожило российское правительство, которое не хотело иметь

возле своих границ непокорных и, что также важно, организованных подданных. С целью их возвращения на прежнее место жительства российское правительство проводило так называемую «пригласительную» политику, которая, однако, большого успеха не имела. Результатом этой политики стали две выгонки старообрядцев русскими войсками в 1735 г. и в 1764 г., которые насильно ворвались в пределы Речи Посполитой.

После изгнания Ветка перестала быть центром старообрядцев-поповцев. Десяткам тысяч людей были нанесены глубокие духовные травмы. Старообрядческие наставники и монахи были брошены в российские тюрьмы как преступники. Было уничтожено большое количество храмов, уникальных икон, древних книг.

Значительные экономические потери от изгнания русских переселенцев понесла Речь Посполитая. Многие деревни и слободы остались без жителей, пахотные земли некому было обрабатывать, уменьшились налоговые сборы.

Уничтожить «раскол» царскому правительству не удалось. Хотя после изгнания центром старообрядчества становится Иргиз, старообрядческая жизнь на Ветке не остановилась, – ещё остались здесь защитники старого обряда. Здесь проявился тот факт, что религиозное мировоззрение человека во многом формируется вне сферы влияния государственной политики и связано с ней опосредованно. Этого не учло царское правительство, поэтому ещё долгое время вопросы отношений «раскола» и государства разрешались с позиции силы.

2.3. Старообрядчество в Беларуси в первой половине XIX в.

В начале XIX в. на белорусских землях оставалось ещё большое количество старообрядцев. Например, ветковские слободы были заселены преимущественно теми, кому удалось спрятаться от русских войск, а также старообрядцами, которые вернулись из Стародубья, куда были переселены во время «выгонки» 1764 г. Однако количество старообрядцев в ветковских слободах на начало XIX в. было в два раза меньше, чем перед «выгонкой» в 1764 г.

Увеличилась численность старообрядцев в Бобруйском и Борисовском уездах Минской губернии: часть их переселилась сюда во время «выгонки» 1764 г. В меньшей степени «выгонки» коснулись старообрядцев Витебской губернии, однако и здесь русские войска периодически проводили рейды в поисках защитников старого обряда.

После третьего раздела Речи Посполитой на белорусских землях царское правительство начало проводить «преобразующую» политику: на территории Беларуси были созданы, похожие на российские,

административные органы и учреждения. В начале XIX в. белорусские земли вошли в состав Виленской, Витебской, Могилёвской, Минской и Гродненской губерний. В политических отношениях вводились два генерал-губернаторства: Белорусское (Витебская, Могилёвская и Смоленская губернии) и Литовское (Минская, Гродненская и Виленская губернии).

В период царствования Александра I (1801 – 1825 гг.) царское правительство в Беларуси проводило сословную политику, делая ставку на шляхту. С этой целью шляхте были дарованы права российского дворянства, за ней сохранялись имения с крестьянами при условии, что шляхта примет присягу на верность царю. Одновременно царизм проводил здесь политику насаждения русского землевладения, торопливо переселяя новых хозяев. В собственность русских помещиков переходили крестьяне былых королевских экономий и староств, конфискованных имений белорусских и польских церковных и светских феодалов.

Надо отметить, что в начале XIX в. беглые из России старообрядцы проживали во всех белорусских губерниях. Заселение белорусских земель старообрядцами (по форме собственности) имело свои особенности. Как отмечает А.Сементовский, ссылаясь на В.И. Волкова, старообрядцы в Витебской губернии первоначально селились на пустующих землях помещичьих имений и на землях, которые принадлежали монастырям, при этом выбирали преимущественно места, главным образом труднодоступные чащи [57. С. 17]. Помещики начали брать старообрядцев под свою защиту, чтобы получить дешёвую рабочую силу. Однако после того, как хозяева потребовали от старообрядцев полную арендную плату, последние, стремясь остаться свободными людьми [8. С. 282], стали селиться и на королевских землях. Принуждали к этому и действия русских войск, которые на белорусских землях ловили беглых «раскольников».

С развитием капиталистических отношений старообрядцы селились в местечках, пригородах и городах. В начале XIX в. центрами старообрядчества на Витебщине являлись Динабург, Режица, Браслав, Видзы, Дисна, Полоцк, Лепель, Городок, Сураж, Невель, Велиж; в Могилёвской губернии: местечко Ветка, Города Могилёв, Гомель, Рогачёв, Орша, Сенно, Чаусы, Добруш; в Минской губернии: города: Бобруйск, Борисов, Речица, Мозырь, Несвиж. В конце 20-х годов XIX в. в местечках и городах наблюдается увеличение числа старообрядцев, если в 1816 г. в Видзовском приходе проживало 202 старообрядца [21. Ф. 525, оп. 13, д. 1111, л. 15 – 19; 54 – 58], то в 1826 г. только в двух имениях (Видзы Альбрехтовские и Видзы Ловчинские) – 221 человек [21. Ф. 725, оп. 1, д. 22, л. 169 об., 181 об.]. В 1853 г. в Видзах уже был 391 старообрядец [46. С.

334 – 335]. В 1842 г. в Белице Могилёвской губернии проживало 553старообрядца, а в 1843 г. 571 [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 170, л. 13; дело 197, с. 45].

Рост числа старообрядцев в местечках и городах объясняется тем, что они бежали туда от помещичьей эксплуатации и разорения. В городах, с помощью единомышленников, они находили приют и работу. Надо отметить, что в большинстве своём старообрядцы на Беларуси были людьми старательными, трудолюбивыми, деловыми. Общины старообрядцев в белорусских городах расширялись и по причине перехода населения из православия в «раскол». Однако, начиная с 1797 г., такой переход был запрещён и министерство внутренних дел сообщило об этом белорусским губернаторам [26. Ф. 3219, оп. 1, д. 31, л. 1 – 3]. Тем не менее, приток из православия в старообрядчество продолжался, о чём свидетельствуют судебные дела, которые рассматривались Витебской палатой уголовного суда. 9 октября 1835 г. палата рассмотрела дело о крестьянах Невельского уезда Ермолае Гаврилове и его жене Марфе Яковлевой, сыне их Иване Ермолаеве и племянницах Устинье, Фёкле и Ирине Терентьевых, которые обвинялись в переходе из православия в «раскол». По этому же делу проходил и наставник Самуил К. Подсудимые Ермолай Гаврилов и Марфа Яковлева были осуждены за отступление от веры и воспитание своих детей в «раскольничьей ереси» и высланы в закавказские провинции без права возвращения. Их сын и племянницы, рождённые в «ереси» и воспитанные родителями в «расколе», были оставлены на месте жительства. Наставника, уже наказанного за распространение «раскола», приказано было бить 20-ю ударами бича [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 5226, л. 5 – 5 об.]. В 1841 г. за переход из православия в «раскол» были осуждены крестьянки Иванова, Андреева, Григорьева, мещанка Семёнова, крестьяне Силин и Васильев [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 10526, л. 2 – 6]. Переход из православия в старообрядчество на белорусских землях имел свои особенности: здесь параллельно с православием существовало католичество и униатство, которые сочувствовали старообрядцам, а в православии видели своего обидчика.

Ещё одна из причин перехода в старообрядчество – экономическая зависимость. Беглые крестьяне и доведённые до нищеты горожане искали поддержки у богатых старообрядцев, которые прятали беглых и первое время помогали им, чтобы потом иметь дешёвую рабочую силу. «Расколу» было свойственно чувство поддержки и взаимопомощь. Вместе с любовью к труду, деловитостью, мастерством взаимопомощь оказывала влияние на материальное положение старообрядцев. Вот что пишет А.Сементовский о старообрядцах Витебщины: старообрядцы «… благодаря природной предприимчивости, находчивости и трудолюбию, живут в довольстве и

пользуются заметным преобладанием между иноплеменным населением» [57. С. 20].

Не имея возможности получать деньги в банках, старообрядцы создали свою систему кредита, которая опиралась только на доверие. Уже в первой половине XIX в. как в России, так и на Беларуси существовала финансовая зависимость бедных старообрядцев от богатых единомышленников. А если учесть, что кредитное дело в России в этот период было организовано очень слабо, то для мелкого предпринимателя и купца такая форма кредитования и взаимопомощь были очень продуктивными. Это позволяло старообрядцам в Беларуси уже в самом начале формирования капиталистических отношений материально быть богаче, чем белорусы и литовцы.

Присоединение к Российской империи включило Беларусь в общероссийскую хозяйственную систему, изменило направление деятельности многих отраслей экономики в старообрядческих районах. Это привело и к угнетению помещиками не только местных крестьян, но и нашедших здесь пристанище русских старообрядцев. Последние, будучи людьми свободными (свободу они получили от Петра I), отстаивали свои интересы в судах. Примером может быть судебное дело «Об освобождении из крепостной зависимости из владений княгини Любомирской», на котором рассматривалась жалоба старообрядцев Слободы Косицкой и местечка Ветки Белицкого уезда. Первым шагом борьбы косичан и ветковцев за личную свободу был их спор с княгиней Любомирской относительно суммы чинша. Дело в том, что старообрядцы слободы Косицкой и Ветки долгое время платили фиксированный чинш на основе письменных соглашений с землевладельцами. Повышать чинш начал граф Грановский, которому первоначально принадлежали земли княгини. 8 апреля 1791 г. он дал косицким старообрядцам карту, заверенную Могилёвским земским судом, в которой отмечалось: «… даю сию карту слободе Косицкой, в том, што она имеет быть вольна от всякой работы и подвод, а за то в доход мой в Ветковскую экономию имеет взносить ежегодно по 400 серебром рублей…». До 1806 г. граф Грановский годовой оброк косичанам увеличивал два раза, сначала до 700 руб., а потом до 1177 руб. 20 коп. и 32 четвертей серебром. Годовой оброк был увеличен и для ветковцев.

Когда земли графа Грановского приобрела княгиня Любомирская, то и она собирала общую сумму оброка по последним инвентарям.

9 апреля 1806 г. был издан императорский указ, где отмечалось, что перешедшим из других мест в польские губернии людям, которые называются пилипоны и поселились на помещичьих и старостовских землях согласно с письменными условиями или договорами и до этого

времени на этих землях остаются в казённом или помещичьем владении, – дать полное право пользоваться их свободой и теми выгодами, которые значатся в их условиях и договорах. Обе стороны должны были строго сохранять все договорённости.

Когда упомянутый императорский указ стал известен старообрядцам, они через своего поверенного, ветковского купца 2-й гильдии Евсея Мишковского, начали доказывать свои права. Сначала они обратились в Белицкий уездный суд, который 3 марта 1810 г. рассмотрел их жалобу и установил, что предки жителей слободы Косицкой и местечка Ветки налаживали свои отношения с владельцами земель на основе письменных соглашений, инвентарей и карт, оригиналы которых были представлены суду. Из этих документов вытекало, какой чинш косичане и ветковцы платили согласно письменным соглашениям и инвентарям. Следующим пунктом судебного постановления белицкий уездный суд обязал княгиню Любомирскую до окончательного судебного разбирательства не брать со старообрядцев лишних налогов, а последние должны были исправно выполнять службу. В Белицкий уезд поступил приказ и от Могилёвского гражданского губернатора, который требовал строго следить за чиншем, который берёт княгиня Любомирская, а при нарушении сбора, защищать старообрядцев. Окончательное решение в защиту экономических интересов косичан и ветковцев суд вынес 16 октября 1826 г. Члену суда Вишневскому поручалось вести наблюдение за тем, чтобы старообрядцы платили чинш по старым инвентарям и чтобы с них не брали лишнего.

Второй раз княгиня Любомирская ограничила свободу косицких и ветковских старообрядцев, «записав их за собой» по ревизии. В ответ старообрядцы 4 марта 1824 г. обратились с письмом к царю. Их уполномоченным после смерти Евсея Мишковского был мещанин Клинцовского посада Тимофей Иванов сын Богданов.

В письме царю старообрядцы доказывали своё право на свободу, ссылаясь на царские указы и постановления Сената. Отмечали, что 28 февраля 1716 г. согласно с царским указом, старообрядцам, которые селились в Малороссии и Польше, было приказано оставаться там, где они поселились, но их собственные владения укреплять запрещалось. В царских указах от 28 февраля 1717 г. и 1 января 1761 г. говорилось о том, что старообрядцы, которые давно пришли в Малороссию и там поселились слободами в Стародубье, на землях разных владельцев, – являются людьми свободными. С 1719 г. они были переведены в казённое ведомство с имеющимися у них землями. В 1783 г. царским указом ещё раз подтверждалось, что старообрядцы, которые поселились в Польше, пришли туда из России и являются выходцами из России.

В письме старообрядцы заявляли, что русские переселенцы всегда своевременно платили чинш и отбывали государственные и земские повинности, привели в порядок отведенные им земли и разработали участки на месте непроходимых болот. Позже начали развивать и промышленность, что позволило им удержаться на этом месте.

Как вытекает из содержания письма, старообрядцев больше всего беспокоил тот факт, что княгиня Любомирская стремилась «закрепить их за собой». В письме подчёркивалось, что действия княгини были неправомерными, потому что указы от 31 мая 1748 г. и 20 марта 1750 г. запрещали чужих и свободных людей писать по ревизии за собой, а указ от 20 октября 1783 г., раздел 12 статья 11, ещё раз подтверждал этот запрет, а 13-я статья этого раздела давала право старообрядцам, после возвращения владельцу всех долгов уйти от него куда пожелают и быть свободными. В конце письма поверенный Тимофей Иванов писал: «Обрадованные такой монаршей милостью верили мои обремененные со стороны княгини Любомирской до высочайшей степени бедствия, зная и на деле доказание, что предки их селились на землях пана Халецкого по письменным условиям, инвентарями и картами называемым, начали доказывать о независимости своего крестьянства владетельнице, посредством поверенного их ветковского 2-й гильдии купца Евсея Мишковского, который хотя и был разнообразно притесняем, но дело оное вел законным порядком до смерти своей».

Вопрос «Об освобождении из крепостной зависимости из владений княгини Любомирской» в январе 1825 г. был рассмотрен на общем собрании Сената, а в апреле 1827 г. департаментом государственных имуществ министерства финансов [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 2045, л. 1 – 23 об.]. В результате продолжительных разборов в разных инстанциях косицким и ветковским старообрядцам удалось отстоять часть своих прав.

В 30-е годы XIX в. царские власти, напуганные расширением старообрядчества и его влияния на социально-экономическое и политическое состояние государства, начинают гонения как на защитников старого обряда в России, так и на старообрядцев, которые поселились на белорусских землях. 27 мая 1820 г. император своим указом ограничил старообрядцев в возможности занимать должности, отдавая преимущество православным, а в случае избрания старообрядцев допускались к власти «раскольники» – поповцы. Из числа же беспоповцев можно было назначать – в случаях, когда нет никого из православных, – на должность тех, кто молится за царя и признаёт брак [26. Ф. 295, оп. 1, д. 326, л. 8 об. – 9; ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 42]. Царь, правительство и официальная православная церковь пробовали лишить старообрядчество священников. 26 марта 1822 г. были утверждены царские правила, согласно которым

епархиальные архиереи совместно с гражданским губернатором должны были определять целесообразность нахождения в том или ином месте беглых священников. Запрещалось оставлять их там, где нет молельней или церквей. Указывалось также, что к таким священникам надо относиться как к людям, которых не ценят. С 24 мая 1827 г. таким священникам запрещался переезд из уезда в уезд и из губернии в губернию для исполнения треб; строго запрещалось также принимать новых священников из православия и строить молитвенные дома, часовни и церкви [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 13 – 14].

Старообрядцы законным сословием не признавались, поэтому их общины были бесправными. Они не могли покупать в собственность недвижимость и её завещать. Запрещалось им пользоваться книгами для сбора пожертвований и иметь свои печати. Документы, которые издавались старообрядцами, считались недействительными. В августе 1834 г. печати были отобраны в Городокском, Лепельском, Суражском, Динабургском, Невельском уездах. От всех духовных наставников старообрядцев были взяты расписки о том, что они не будут издавать документов на государственных бумагах со своими печатями [26. Ф. 1430, д. 5090, л. 3 – 3 об., 7 – 21].

Императорским указом от 27 мая 1835 г. старообрядцы, которые не молились за царя, были причислены к «особенно вредным ересям», а потом все старообрядцы были разделены по мере их «вредности» на три категории: «самых вредных» – которые не признавали брак и не молились за царя; «вредных» – куда были отнесены все остальные беспоповцы, и «менее вредных» – такими считались поповцы [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 39; 60. С. 220]. В 1838 г. к «самым вредным» и «вредным» в г. Полоцке Витебской губернии было отнесено 265 старообрядцев, а к «менее вредным» – 1; в Городокском уезде к «самым вредным и вредным» – 262 человека; в Дриссенском к «менее вредным» – 113, а к «самым вредным» и «менее вредным» – 50 человек; в Полоцком уезде 3031 старообрядец был зачислен к «самым вредным» и «вредным»; а в Витебском уезде – 1077 человек относились к «менее вредной» категории [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 7602, л. 6, 23 – 24, 37 – 40, 70 – 71]. В 1840 г. в Диссенском уезде Минской губернии к «вредным» относилось 2783 старообрядца. В Борисовском уезде 1878 защитников старого обряда относились к «менее вредным», а в Бобруйском уезде – 1830 к «вредным» [26. Ф. 295, оп. 1, д. 701, л. 35 – 38; 40, 44 – 44 об.]. В Могилёвской губернии в 1847 г., по официальным данным полиции, «самых вредных» защитников старины не было, здесь большую часть составляли «менее вредные» – 14349 человек, из них только в Белицком уезде – 12013 человек; 329 старообрядцев в губернии

относились к «вредным», из которых 318 проживали в Рогачёвском уезде [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 191].

До сегодняшнего времени исследователи «раскола» так и не пришли к единому мнению насчёт методологии подсчёта количества старообрядцев в разные периоды их существования. Рост их рядов пугал царское правительство и заставлял принимать меры сдерживания, однако оставался необъяснимым явлением. Низовое православное духовенство, в обязанности которого входило наблюдение за старообрядцами, не подавало настоящего количества старообрядцев, боясь наказания властей, а защитники старого обряда, переселяясь из уезда в уезд, или из губернии в губернию, скрывали большое количество своих единомышленников и не благоприятствовали пересчёту. Всё это приводило к дезинформации относительно реальной численности старообрядцев.

Все исследователи старообрядчества сходятся в том, что в статистику «раскола» необходимо вносить поправочный коэффициент. Когда Петербургский статистический комитет изучал этот вопрос, то пришёл к выводу, что официальные цифры необходимо увеличить в 10 раз. Исследователь Липранди, который занимался вопросами «раскола» в царском министерстве внутренних дел, (далее МВД) считал, что статистические данные по старообрядцам занижены в 10 – 13 раз [1. С. 352; 18. С. 114]. Другие исследователи также поддерживали предложение внесения поправочного коэффициента. Так, П.И. Мельников сводил его 1 : 5, а Н.М. Никольский 1 : 3-4 [27. С. 227].

Первое сведение, найденное нами в Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге о переписи старообрядцев (пилипонов) в первой половине XIX в., относится к 1811 г. Тогда относительно ревизской сказки в Бобруйском старостве на землях помещиков Ланских-Волков проживало 398 старообрядцев. В 1815 г. комитет министров исключил старообрядцев Бобруйского староства с 7-рублёвого оклада, в котором они находились как хлеборобы и перевёл в 3-рублёвый оклад, которым облагались собственнические крестьяне. Также комитет министров подтвердил полное право пилипонов пользоваться свободой и теми выгодами, которые отмечены в их договорах с помещиками [54. Ф. 1263, оп. 1, дело 83, с. 556 – 558 об.]. 14 августа 1816 г. была составлена ревизская сказка по Ошмянскому уезду Литовско-Виленской губернии (название Виленской губернии до 1840 г.). На это время в г. Ошмяны было зарегистрировано 284 старообрядца. Среди них – Агафон Михайлов (40 лет) сын Колосов, Аким Васильев (40 лет) сын Назамов, Аглас Филиппов (15 лет) сын Тачиловский, Агей Иванов (25 лет) племянник Филиппа Игнатьева Тачиловского, Анисим Иванов (26 лет) сын племянника Филиппа Тачиловского, Аглас Григорьев (25 лет) сын

Колосов, Василий Матьвеев Плотников (40 лет), Василий Ишимянов (30 лет) сын Соколов, Григорий Иванов Позняк, Иван Семёнов Белый, Михайла Семёнов Белый, Федосий Лавринов Девятников [21. Ф. 752, оп. 1, д. 17, л. 1 – 17].

В 1826 г. в Виленской губернии была проведена перепись русских людей. Ведомости, куда они записывались, имели 12 граф: 1. Место жительства, имя; 2. Возраст; 3. Какой веры; 4. С какого времени проживает в этом месте; 5. По какому проживает свидетельству на право жительства и где оно выдано или без свидетельства; 6. Дата свидетельства на право жительства; 7. Номер свидетельства на право жительства; 8. За счёт каких средств живёт; если занимается земледелием, то имеет ли свою землю или работает по найму и у кого; 9. Был ли осуждён, за что, когда, где происходило судебное дело, был ли обвинён или нет и наказан или нет; 10. Не замечен ли в плохом поведении или в распущенных поступках; 11. Оставляет ли место жительства, куда наведывается, на какое время и с какой целью; 12. Где находится записанным по последней 7-й 1816 г. ревизии и когда в эту ревизию записан. В ведомости, составленной браславским земским исправником, значилось 1215 семей русских людей. В третьей графе – «Какой веры» – все они были названы старообрядцами. В Видзовском приходе были учтены 62 старообрядца, из них Никита Сафронов, Федот Григорьев, Григорий Андреев, Михайла Васильев, Гаврила Митрофанов, Карп Устинов, Лаврен Карпилов. В Браславском приходе зарегистрировали 30 русских людей, среди них Макар Кондратьев, Кирилла Митрофанов, Максим Ефимов, Ермолай Анисимов и др. [21. Ф. 725, оп. 1, д. 120, л. 10 об. – 16]. В г. Видзы в ведомость были внесены 140 старообрядцев, среди них Мирон Фёдоров, Алексей Егоров, Елисей Карпов, Федосий Семёнов Кузнецов, Захар Долги, Григорий Леонов, Никифор Васильев, Василий Анисимов, Никита Карпеев, Павел Васильев, Николай Яковлев Бирула, Егор Иванов Волга, Макарий Степанов Рагоза, Леркой Кузьмин Зуй, Михайла Егоров, Иван Степанов и др. [21. Ф. 752, оп. 1, д. 1, л. 3 – 155] (подсчитано автором).

Начало официального и ежегодного подсчёта старообрядцев, особенно в заново созданных губерниях, было положено императорским указом от 5 мая 1839 г., где отмечалось, что местная полиция (городская, земская и сельская) обязаны вести списки рожденых и умерших старообрядцев, а об их общем количестве подавать сведения гражданскому начальству [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 8095, л. 2; ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 104 – 104 об.]. Периодический подсчёт вёлся и раньше. Сведения собирались и о наличии старообрядческих часовен, скитов, церквей, монастырей и о количестве в них монахов и монахинь. В ведомостях отмечалось, какому согласию или толку они принадлежали. В некоторые губернии посылались

специальные экспедиции с целью изучения «раскола» на местах. В 1840 г. в Витебской губернии, по подсчётам полицейской управы, проживало 38425 старообрядцев, из них беспоповцев, которые не принимали священства – 28678, и поповцев – 9747 человек [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 8095, л. 164 об. – 165]. В Лепельском уезде проживало 229 старообрядцев, в г. Витебске – 930. В Полоцком уезде в ста деревнях проживало 3182 старообрядца: в деревнях Константиново – 248, Залужва – 41, Плоская – 60, Желудово – 72, Долгая Нива – 133, Жарцы – 207. В Городокском уезде в д. Федосовка проживало 13 мещан-старообрядцев и 5 купцов 3-й гильдии; в д. Гореватке – 16 купцов 3-й гильдии; в д. Бывалино – 70 мещан-старообрядцев; в д. Литвиново – 84 мещанина-старообрядца. А всего в уезде проживало 250 мещан и 21 купец 3-й гильдии. В Дриссенском уезде проживало 234 старообрядца, из них 6 купцов 3-й гильдии: Василий Ермалаевич Крылашов, Иван Исаакович Зубарев, Еремей Спиридонович Борисов, Андрей Липатович Зеньков, Агафья Захаровна Зелькова, Флука Астафьевич Шамов (в этих семьях насчитывалось 39 человек), 137 человек были мещанами, 52 – крестьянами [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 8095, л. 59 – 63, 85, 100 – 101, 103 – 103 об., 144 – 145].

В 1839 г. в Минской губернии значилось в отчётах 7132 старообрядца. В Бобруйском уезде проживали беспоповцы – всего 1920 человек, а в Бобруйске – 190 человек. В Борисовском уезде поповцев насчитывалось 1878 человек. Наибольшее количество беспоповцев было в Диссенском уезде – 2669 человек. В Вилейском уезде насчитывалось 316 поповцев, в Минском – 124 беспоповца, а в г. Минске – 10 поповцев. Наиболее известными деревнями со старообрядцами были в Диссенском уезде – Кублищино, в Борисовском – Бабарыки и застенок Будица, в Бобруйском уезде – слобода Капустинская и деревня Турки [26. Ф. 295, оп. 1, д. 701, л. 51 – 56].

В Могилёвской губернии в 1842 г. проживало 13299 старообрядцев, в 1843 г. – 13961, а в 1847 г. – 14678 человек, из них 14349 были поповцами, а 329 – беспоповцами, которые признавали брак и молились за царя. Наибольшее количество защитников старого обряда в 1847 г. проживало в Белицком уезде – 12013 человек, и все они были поповцами, в Белице проживало 520 поповцев. В Сенницком уезде насчитывалось 813 поповцев. Особенностью Рогачевского уезда было то, что здесь проживали как поповцы, так и беспоповцы, соответственно 386 и 318 человек. В остальных уездах количество старообрядцев-поповцев было: Оршанский – 80, Могилёвский – 127 человек, а в Могилёве проживало 11 беспоповцев [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 170, л. 40 – 41; д. 197, л. 45; ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 191].

В 1846 г. в г. Друя Диссенского уезда Виленской губернии проживало 268 православных и католиков и 542 старообрядца [21. Ф. 381, оп. 17, т. 3, д. 5114, л. 105].

Большой интерес для исследования представляют культовые постройки старообрядцев. В монографической и художественной литературе встречаются такие названия, как церковь, молельня, часовня. В первой половине XIX в., во время наибольшего ограничения прав старообрядцев, они получили своё объяснение; также в это время своё толкование получили названия *старообрядец* и *«раскольник»*.

26 марта 1822 г. царским указом были утверждены правила, согласно с которыми запрещалось рассматривать вопросы о построенных храмах и строить новые. 15 сентября 1826 г. Сенат на основании этих правил выдал указ, которым предписывалось построенные церкви оставлять без изменений и запрещалось строить что-нибудь похожее на церкви. 30 октября 1836 г. МВД разослало всем губернаторам царский указ с грифом «секретно» о том, что запрещается превращать крестьянские дома в публичные молельни, а в часовнях ставить престолы как принадлежность православных церквей. Те престолы, которые были установлены до указа, разрешалось сохранить [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 109]. В 1839 г. в своде законов (ст. 48, т. XIV) было введено следующее положение: 1. «Раскольнические» церкви, часовни и молитвенные дома, построенные до 17 сентября 1826 г. остаются в прежнем состоянии. 2. Запрещается не только строить похожие на церкви здания, но и перестраивать или обновлять старые строения. Построенные без разрешения культовые здания подлежали закрытию или уничтожению [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 8143, л. 2 – 2 об.].

В первой половине XIX в. у старообрядцев, которые проживали на белорусских землях, оставалось ещё большое количество церквей, молитвенных домов и влиятельных монастырей. В 1843 – 1847 гг. в Могилёвской губернии насчитывалось 28 часовен, 18 из которых имели престолы, четыре мужских монастыря: Лаврентьевский – в 19 верстах от Белицы, Макарьевский – в 18 верстах от Белицы, Пахомьевский – в 8 верстах от Белицы и Никольский. В них проживали 1133 монаха. В местечке Ветка и Спасовой слободе были женские монастыри, где проживали 44 монахини. 22 культовые постройки были в Белицком уезде: г. Белица – часовня без престола, слобода Спасова – молельня с престолом; по две молельни с престолами было в слободе Косицкой и Новом Крупце. Часовни без престолов были в слободах: Жгунская Буда – 1, Новая Мильча – 1, Тарасовка – 1, Романовская – 2, Попсуевская – 1, Леонтьевская – 3, Дубовый Лог – 2, Марьина – 2 [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 197, л. 46; ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 192 – 195]. В 1839 г. в Минской губернии было

зарегистрировано 5 часовень: в д. Кублищино Диссенского уезда, д. Бабарыки и застенке Будица Борисовского уезда, д. Турки и слободе Капустинская Бобруйского уезда [36. Ф. 295, оп. 1, д. 701, л. 56]. В Витебской губернии в 1841 г. насчитывалось 19 старообрядческих культовых строений, 16 из которых считались молельнями, а 3 – часовнями. В г. Витебске было 2 молельни, в г. Полоцке 1 молельня, а в Полоцком уезде – 3. Две молельни было в Себежском уезде [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 51589, л. 116 – 117].

В 1840 г. императорским указом был запрещён перезвон на колокольнях старообрядческих часовен. В случае нарушения запрета колокола снимались и передавались православным или единоверческим церквям [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 119]. В 1842 г. ст. 61 т. XIV собрания законов «запрещалось раскольникам называться старообрядцами, скитскими «общежителями», отшельниками, раскольничьи молельные строения называть церквями». 9 апреля 1844 г. Министерство внутренних дел дополнительно направило в Витебскую, Могилёвскую и Минскую губернии циркуляр с грифом «секретно» «О воспрещении именовать раскольников старообрядцами, а их молитвенные здания – церквями» [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 10787, л. 1; ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 181]. Завершением ограничения старообрядцев в строительстве культовых зданий и принижении их роли явилось письмо министра внутренних дел всем гражданским губернаторам, в котором говорилось: «Основываясь на данном мне высочайшем повелении, я Вам предлагаю во всех официальных бумагах, а также в ведомостях, представляемых во вверенное мне ведомство о раскольнических молитвенных зданиях, именовать оные только моленными и часовнями, объясняя, однако в которых из них находятся престолы» [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 135]. Таким образом, названные указы и приказы вывели из употребления официальной терминологии слово *церковь*. Однако это слово в старообрядчестве сохранилось, также, на определённое время, исчезло в приказах, распоряжениях и официальной литературе слово *старообрядец*.

Запрещение строить новые церкви и приказ царских властей закрывать старообрядческие церкви и молельни дошли и до белорусских губерний. В 1836 г. была закрыта молельня в д. Жарцы Полоцкого уезда Витебской губернии, которая находилась в доме купца 3-й гильдии Карпа Афанасьева Красюкова [26. Ф. 1430, оп.1, д. 7773, л. 1 – 5 об.]. 19 декабря 1848 г. была закрыта молельня в Витебске [7. С. 248], а когда тайно она начала действовать, то в 1851 г. произошло повторное её закрытие [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24168, л. 3 – 4]. Когда старообрядческое культовое здание приходило в негодность, оно закрывалось и уничтожалось.

В 1844 г. царским указом была продолжена политика закрытия так называемых ветковских монастырей в Могилёвской губернии. Закрыть их сразу правительство боялось, т.к. старообрядцы губернии всегда отличались своей сплочённостью и непринятием всего нового, поэтому первым шагом правительства было преобразование этих монастырей в единоверческие [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, л. 1]. Одновременно здесь были закрыты часовня в Белице, молельни в слободах Спасовой и Косицкой, в Пахомьевом монастыре, часовни в слободах Новая Мильча, Романовой, Марьиной Белицкого уезда, часовня в д. Гранове Чериковского уезда. Кстати, как свидетельствуют источники, молельня в слободе Спасовой отличалась красотой, размерами и прочностью [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 194 об. – 195].

Царствование Александра I и Николая I связано с созданием и деятельностью секретно-совещательных комитетов по вопросам «раскола». 14 марта 1825 г. такой комитет был создан в Петербурге, а 25 ноября 1831 г. в Москве [18. С. 174 – 175]. Согласно указам МВД, секретно-совещательные комитеты были созданы 7 февраля 1847 г. и в Витебске, а 18 апреля 1847 г. – в Могилёве. В такой комитет по Витебской губернии входили епархиальный архиерей, начальник губернии, руководитель палаты государственного имущества и жандармский штаб-офицер. Руководил комитетом генерал-губернатор. Совещания проходили в доме преосвященного Полоцкого архиепископа. Комитет собирался тогда, когда это было необходимо. Витебский и Могилёвский секретные комитеты сначала рассматривали дела о старообрядцах и только после этого принимали решение о передаче их в суд.

Комитеты рассматривали многосторонние вопросы. Например, 2 ноября 1849 г. Витебский комитет рассмотрел дело о женитьбе и браке старообрядцев, в частности о том, что витебские мещане Гавриил Алексеевич Дроздов, Иосиф Савельевич Поляков, Галактион Алексеевич Поляков, Иосиф Григорьевич Поляков не были венчаны, ведут развратную жизнь с женщинами, избранными в качестве жён, и имеют детей. Комитет ходатайствовал перед генерал-губернатором о возбуждении судебного следствия относительно венчания этих старообрядцев в единоверческой церкви [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 16845, л. 1, 37, 48 – 48 об., 64, 78].

Занимались секретные комитеты и вопросами закрытия старообрядческих храмов. 15 марта 1840 г. Могилёвский комитет рассмотрел вопрос о «раскольнической» часовне в Белице. Рассматривалось также предложение о передаче всего имущества и самой часовни в православное ведомство. Боясь волнений старообрядцев в Белице, где их насчитывалось 595 человек, и в окрестностях, где проживало 3428 старообрядцев, секретный комитет сначала решил

получить от протоиерея епархии Львовского сведения о настроении «раскольников». Кроме этого, протоиерей должен был ответить на вопрос: есть ли необходимость превращать эту часовню в единоверческую или православную? Если бы в этом была потребность, то ему, Львовскому, разрешалось провести такое превращение. Протоиерей в своём донесении сообщал, что «раскольники» Белицы и окрестностей враждебно относятся к православию. Часть их можно склонить к единоверию, но не к православию. Далее Львовский говорил о возможности преобразования закрытой старообрядческой часовни в единоверческую и утверждал, что там служить должен священник только от старообрядцев. Подсчитаны были и затраты на переоборудование часовни. На иконостас требовалось 172 руб., на четыре паникадила – 20 руб., на большое паникалило – 50 руб., на лампады – 20 руб., на подсвечник к престолу – 4 руб., на выносной подсвечник – 4 руб., на серебряно-позолоченный потир с приспособлением – 72 руб. Все затраты составляли 544 руб. Протоиерей высказал и тактичный план: создав в Белице единоверческую церковь, можно было воздействовать как на старообрядческие монастыри, которые находились вокруг Белицы, так и на Ветку, где было мало надежды на введение православия.

Однако, боясь волнений старообрядцев, церковные и исполнительные власти всех уровней не ввели в действие задуманный план. В результате того, что Белицкая часовня долгое время была закрытой, здание пришло в негодность. 18 апреля 1862 г. могилёвский губернатор просил в МВД разрешения уничтожить часовню. Министерство отложило решение этой проблемы до весны 1863 г. [54. Ф. 797, оп. 10, д. 27385, л. 1 – 51].

Кроме перечисленных указов и постановлений царского правительства и руководства официальной православной церкви, в первой половине XIX в. были изданы десятки других. До конца 1852 г. был собран большой аналитический материал о состоянии «раскола», который очень напугал правительство и царя. Рост численности старообрядцев наблюдался почти в каждой губернии. В Витебской, например, в 1837 г., по официальной статистике проживало 22433 старообрядца [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 7602, л. 73], в 1841 г. – 38451 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 7602, л. 116 – 117], в 1843 г. – 39030 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 10543, л. 97] и в 1847 г. – 39828 [26. Ф. 2502, оп. 1, д. 410, л. 204]. В Могилёвской губернии в 1847 г., согласно той же официальной статистике, значилось 14678 старообрядцев [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 191], в Минской в 1839 г. – 7132 старообрядца [26. Ф. 1, д. 701, л. 51 – 55]. В Новоалександровском уезде Ковенской губернии, куда в то время входили Браслав и Видзы с их землями, в 1848 г. проживало 9389 защитников старого обряда [2. С. 502;

26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 31]. Если сложить только приведенные по губерниям цифры, то получится, что в 1839 – 1848 гг. в Беларуси проживало около 71 тысячи старообрядцев. Если использовать поправочный коэффициент по М.М. Никольскому, то количество защитников старого обряда увеличится до 284 тысяч, а с учетом поправочного коэффициента Петербургского статистического комитета их количество будет составлять 710 тысяч.

Согласно императорскому указу от 14 июля 1835 г., считался преступлением брак православного со старообрядкой и православной со старообрядцем в старообрядческих часовнях [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 31]. Старообрядцы не имели права учить детей. Право первоначального обучения принадлежало приходскому духовенству официальной православной церкви (1836 г.) [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 111 – 112 об.]. В 1837 г. старообрядцы были лишены прав на все знаки отличия и почётные звания [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 88 – 88 об.]. 14 декабря 1842 г. императором были утверждены «Правила о переселении раскольников вредных ересей в Закавказский край» [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 141 – 142]. 5 января 1845 г. своим указом император запретил принимать в иконописные цехи старообрядцев [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 11547, л. 1]. В ноябре 1845 г. иконописный цех был обнаружен в 1-й части г. Витебска на Богословской улице. Цех размещался в беспоповской молельне, где писал иконы и занимался их обновлением живописец, динабургский мещанин Михаил Иванович Синяков. Во время обыска полиция нашла 11 только что написанных икон, 7 загрунтованных, 6 книг и бумаги М.И. Синякова [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 15093, л. 1 – 1 об.]. В 1850 г. очередной императорский указ касался переписи старообрядцев: дети, которые родились в семьях старообрядцев-беспоповцев, не признававших брак, должны были писаться по ревизии незаконнорожденными, а их матери не могли записываться жёнами старообрядцев-беспоповцев. Этих матерей надо было вносить в списки семей, к которым принадлежали от рождения [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 217 – 217 об.]. Вся политика правительства и официальной православной церкви была направлена на уменьшение количества старообрядцев в западных губерниях: в 1852 г. император издал указ, по которому запрещалось защитникам старого обряда в пограничных западных губерниях прописываться к городскому населению [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24163, л. 1].

Правительство понимало, что рост и активизация старообрядчества могут стать причиной распада государства, ликвидации самовластия и централизации. С целью борьбы с «расколом» 18 февраля 1853 г. создаётся ещё одно подразделение – особый секретный комитет для пересмотра

постановлений о старообрядцах, а при нём – отдельная секретная канцелярия [18. С. 182 – 183].

Все методы борьбы с «расколом» во время царствования Николая I не имели большого успеха: количество старообрядцев росло, особенно в западных губерниях. Ситуация требовала от правительства решения проблемы старообрядчества и, в первую очередь, официального его признания. Однако правительство не допускало даже мысли о признании старообрядчества и считало, что уничтожить «раскол» можно только при условии строгого и точного исполнения указов и законов. С этой целью была укреплена полиция, в некоторых местах, населённых старообрядцами, размещали военные подразделения; из православного духовенства назначались наиболее подготовленные священники для проведения пропаганды против старообрядцев.

Принятые правительством меры, а также имущественное расслоение старообрядцев на богатых и бедных привели к их отступлению от многих обрядовых правил. Федосеевцы стали постепенно отказываться от обязательного безбрачия. Согласительная политика привела к образованию единоверческой церкви, которая, как правило, насаждалась силой. Многие приходили в эту церковь только в результате гонений. В 1852 г. старообрядцы Полоцкого уезда в письме царю писали, что местные власти хотели насильно заставить их подписать акт о переходе в православие. «Когда мы не согласились, – продолжали они, – нас начали ловить, вязать и сажать в острог, мучить голодом, рвать волосы и брить бороды, одним словом, издеваться. Многие личности не выдержали издевательств, приняли православную веру. В это же время городничий Шольтец, адъютант Селехов и квартальные надзиратели с толпой полицейских ночью напали на наши дома, ломали замки дверей, а если находили кого в доме, то били и таскали нас как объявленных бандитов, лишённых всех гражданских прав. Мы доведены до нищеты жестокими и немилосердными поступками, измученные и изнурённые в тюрьмах или укрываясь от гонений наших угнетателей. Остановились наши торговые обороты, кредиты» [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24331, л. 23 – 24 об.].

Непризнание со стороны государства законности старообрядческих общин привело к постепенному признанию последними гражданских браков законными с канонической точки зрения, что, в свою очередь давало возможность юридического закрепления имущества за всеми членами семьи.

Изменение способа жизни, признание паспортов, введение обязательной молитвы за царя и др. – всё это свидетельствует о том, что правительству всё же удалось добиться определённого успеха.

Необходимо отметить, что и жизненные условия заставляли богатых старообрядцев отказываться от некоторых своих обрядовых правил, вносить в них изменения. Это можно объяснить и тем, что идеология старообрядчества всегда была неоднозначной, а имущественное расслоение ещё больше её обострило. И то, что предлагалось лидерами старообрядчества, не признавалось рядовыми их единомышленниками, что, в свою очередь, вело к новым ответвлениям.

В первой половине XIX в. в жизни старообрядцев на белорусских землях были свои особенности. После трёх разделов Речи Посполитой (1772, 1793, 1795) российское правительство начало осуществлять меры по укреплению своего влияния на присоединённых территориях. Для защиты новых западных границ были построены крепости в Динабурге, Полоцке, Видзах, Рогачёве, где в это время проживало наибольшее количество старообрядцев, к которым правительство изначально относилось с недоверием, что усложняло жизнь последних.

Внутриполитическая ситуация на белорусских землях заставляла российское правительство искать здесь пути укрепления своих позиций. При этом приходилось считаться с историческими особенностями в характере и уровне развития феодальных отношений в белорусских губерниях. Одной из таких особенностей было то, что в Речи Посполитой старообрядцам, как и представителям других конфессий, разрешалось приобретать в собственность землю, и часть старообрядцев владела землёй уже на момент создания на белорусских землях русских губерний. Однако большая часть старообрядцев не имела земли, и в новых экономических отношениях жизни, а также при недоверчивой политике российского правительства к старообрядцам положение последних ухудшилось. В связи с новыми административными порядками и законами, касающимися жизни старообрядцев, возможности тех из них, которые занимались отхожим промыслом, были ограничены.

Не улучшилась и жизнь купцов-старообрядцев на белорусских землях. Причины были в том, что между ними разрушились связи, налаженные в XVIII в., уменьшилось наличие капитала в их обороте, а русские власти после 1795 г. создали такие условия, когда при подтверждении купеческой гильдии тяжело было получить разрешение на торговлю.

Таким образом, первая половина XIX в. в истории всего старообрядчества была наиболее сложной и проблематичной. В этот период правительство создало самые жестокие и непопулярные указы и законы, которые лишали старообрядцев их прав. И всё же, несмотря на жестокость принимаемых к ним мер, количество защитников старого обряда не уменьшалось.

2.4. Социально-экономическая и политическая жизнь старообрядцев во второй половине XIX в. и начале XX в.

Одним из самых сложных и насыщенных фактами и событиями периодов в истории старообрядчества была вторая половина XIX в. и начало XX в. В это время очень быстро развивались процессы, на которые, казалось бы, нужны десятилетия. Проблемы старообрядчества начали рассматривать исследователи разных научных направлений. Исследования, которые начинались во второй половине XVII в. как богословские споры внутри Русской православной церкви, во второй половине XIX в. затронули общественную, экономическую и государственную жизнь России. Изменилась внутренняя ситуация и структура деятельности правительственных ведомств, а отношение к старообрядчеству стало терпимее настолько, что возникла необходимость дать старообрядцам определённые гражданские права и свободы. Однако решить эту проблему было непросто из-за многих причин. Во-первых, отсутствовала продуманная система действий, которая могла бы изменить ситуацию; во-вторых, официальная православная церковь не шла на компромиссы; в-третьих, не было согласованности постановлений и решений, которые принимались разными ведомствами. И пожалуй, наиважнейшей причиной отсутствия свобод для старообрядцев оставалась секретность в отношении к проблеме «раскола».

Также сложно было решить вопрос о старообрядцах, которые жили на белорусских землях. Здесь ещё добавлялись и свои проблемы, прежде всего, связанные с землепользованием. Правда, к этому времени правительству удалось добиться того, что способ жизни старообрядцев во многом изменился: была введена в богослужении обязательная молитва за царя, начали признаваться браки, паспорта и др.

Похожей тактики в борьбе со старообрядцами государственные власти России и официальная православная церковь придерживались и во второй половине XIX в. В царствование Александра II сохранялись законы и указы, принятые в царствование Николая I. Продолжалась политика закрытия старообрядческих храмов и монастырей. Особую опасность, с точки зрения Священного Синода, представляли монастыри, расположенные в Могилёвской губернии вокруг Белицы. 8 декабря 1850 г. царское подтверждение получили предложения секретно-совещательного комитета по делам о «раскольниках» и отступниках от православия. В этом документе планировалось закрыть в Белицком уезде два старообрядческих монастыря – Пахомьевский и Никольский – со всеми богослужебными принадлежностями. Губернское начальство, руководствуясь указом от 5

мая 1839 г., должно было внести предложение о дальнейшей судьбе монастырей и их имущества.

В 1851 г. Пахомьевский и Никольский монастыри были закрыты. Общая стоимость всего имущества Пахомьевского монастыря составляла 243609 руб. 55 коп. В списке перечисленных вещей значились: серебряные позолоченные «сосуды», а также дискосы, евангелия; дорогие позолоченные ризы, украшенные жемчугом, алмазами и другими драгоценными камнями; древние книги и иконы; паникадило; большие плавленые колокола – по сто пудов каждый; посуда серебряная, позолоченная, медная, оловянная, деревянная; монашеская одежда и др.

Все вопросы относительно судьбы этих монастырей решал Могилёвский секретно-совещательный комитет, который предложил уговорить старообрядцев местечка Ветка Белицкого уезда принять правильное священство. Им давалось право выбрать священника по своему желанию и возвести для него новую церковь из строений монастырей на месте сожжённой часовни, разместить в ней все монастырские вещи. Здания Никольского и Пахомьевского монастырей, а также имеющиеся в них вещи переходили в распоряжение епархиального начальства. Иконы и религиозные книги из Никольского монастыря передавались на хранение в ветковскую Преображенскую церковь, а из Пахомьевского – в гомельскую Троицкую церковь.

Священный Синод одобрил предложения могилёвского секретно-совещательного комитета и предложил исполнить их безотлагательно. 15 апреля 1857 г. эти предложения были утверждены императором.

По указу МВД, могилёвский губернатор, чтобы успокоить ветковских старообрядцев и объяснить их «ошибки», направил к ним старшего советника могилёвского губернского правления вместе с назначенным могилёвским архиепископом и духовными лицами.

Однако, проведение запланированных акций в Белицком уезде результатов не дало. Ветковские, гомельские старообрядцы, а также их единомышленники из слободы Тарасовой отказались принять единоверие или православие, а к приехавшим «наставникам» отнеслись очень враждебно. Такой поворот событий потребовал от могилёвского секретно-совещательного комитета повторного рассмотрения вопроса о Пахомьевском и Никольском монастырях. Руководствуясь тем, что названные монастыри были построены на землях, принадлежавших генерал-фельдмаршалу графу Паскевичу Эриванскому и наследникам генерал-майора Станевича, и из материалов, принадлежащих этим владельцам, секретно-совещательный комитет, приняв во внимание ходатайства этих владельцев, постановил: 1. церкви Пахомьевского монастыря и трапезницу передать в распоряжение епархиального

начальства, а кельи и имеющиеся при них постройки отдать в собственность экономии; 2. материалы церквей Никольского монастыря использовать на постройку православной Старосельской церкви ветковского имения, где старая церковь пришла в негодность, а кельи передать в полное распоряжение экономии.

Только в 1862 г. – после того, как были собраны дополнительные сведения о настроениях старообрядцев ветковских, гомельских и слободы Тарасовой – началось выполнение плана. В заключении МВД и Священного Синода отмечалось: «Меры привести в исполнение с крайней осторожностью, дабы не произошло каких-либо беспорядков со стороны раскольников, что и возложить на личную ответственность начальника губернии» [54. Ф. 1263, оп. 1, д. 2970, л. 41 – 48 об.; ф. 1341, оп. 303, д. 44, л. 21 об.].

В 1862 г. могилёвский секретно-совещательный комитет рассматривал также вопрос об уничтожении Белицкой старообрядческой часовни, которая была закрыта ещё в 1837 г. Причиной закрытия было то, что белицкие старообрядцы в 1829 г. положили под часовню каменный фундамент. Епархиальный архиерей по поручению Священного Синода собрал сведения о целесообразности преобразования часовни в единоверческую или православную. А получив эти сведения, Священный Синод решил: до определённого времени целесообразно оставить здание в прежнем состоянии. Принять окончательное решение подтолкнули действия самих старообрядцев. Могилёвскому губернатору стало известно, что белицкие защитники старого обряда собирались в притворе часовни и отправляли там службы с пением, с освящением притвора и использованием колокола.

Судьба белицкой часовни во многом определялась тем, что был запрещён ремонт её стен, которые пришли в негодность. В 1862 г. МВД, отвечая на запрос могилёвских губернатора и секретно-совещательного комитета относительно уничтожения часовни и руководствуясь мыслью Священного Синода, приняло решение: 1. Старообрядческую часовню в предместье Гомеля Белице, как пришедшую в полную негодность, выбрав соответствующее время, со всевозможной осмотрительностью, без предварительного согласования, которое могло бы стать причиной к народным сборищам, разобрать и материалы, которые останутся от разобранной часовни, продать с публичных торгов, а вырученные деньги отдать в пользу местного приказа социальной опеки. 2. Иконы, книги и другие богослужебные принадлежности, которые могут быть в этой часовне, на основе разосланного начальником губерний указа Священного Синода от 30 апреля 1858 г. передать в полное распоряжение

епархиального начальства. МВД предложило уничтожить часовню в Белице весной 1863 г. [54. Ф. 1263, оп. 1, д. 2970, л. 49 – 53 об.].

Закрытие, а потом и уничтожение старообрядческих монастырей и церквей в Белицком уезде, начатое в первой половине XIX в. и законченное во второй, ещё больше принизило роль когда-то влиятельной в старообрядчестве Ветки.

Во второй половине XIX в. был издан ряд императорских указов, были приняты постановления Министерства внутренних дел, Священного Синода и секретно-совещательных комитетов, которые ограничивали свободы и права старообрядцев. В связи с предполагаемой в 1851 г. народной переписью было издано много императорских указов и пояснений МВД, которые касались старообрядцев. 20 июня 1850 г. Министерство внутренних дел под грифом «совершенно секретно» разослало губернаторам указ императора «О порядке внесения в ревизские сказки жён и детей раскольников». В нём отмечалось, что по случаю проведения 9-й народной переписи император приказал жён и детей «раскольников», которые приняли священство, показывать такими в ревизских сказках на основании полицейских свидетельств или домовых книг, не требуя в данном случае других документов о подлинности брака тех женщин и о законности рождения их детей. В отношении к «раскольникам»-беспоповцам, которые не заключали брак в официальной православной церкви, а имели только благословление своего духовного наставника, и дети которых считались внебрачными, предписывалось таких детей, на основании тех же полицейских свидетельств или домовых книг, показывать по ревизии в семьях «раскольников» незаконнорождёнными, а матерей их жёнами «раскольников» не показывать, однако вносить их в списки тех семей, к которым они принадлежали от рождения [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 217 – 217 об.].

В ходе подготовки переписи и в связи с названным выше императорским указом появилось дополнительное пояснение МВД «О детях раскольников» от 19 декабря 1850 г. В нём отмечалось: «Детей тех сектантов, которые заключат брак в святой церкви и дадут обязательство воспитывать их (детей – А.Г.) по правилам настоящей веры, признавать законными, не обращая внимания на то, рождены они до брака или после, давая им при этом права и преимущества, которыми пользуются законнорожденные дети» [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 230]. 20 сентября 1850 г. было разослано пояснение МВД «По вопросу о детях раскольников беспоповцев от солдатских жен и дочерей», где отмечалось: детей, прижитых «раскольниками» беспоповского направления, которые брак полностью отвергают и детей имеют от «распутной» внебрачной связи с солдатскими жёнами и дочерьми, на основании общих постановлений и

параграфа 6 устава о 9-й народной переписи, в ревизские сказки совсем не вносить, как лиц, которые принадлежат к военному ведомству [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, л. 225].

Упомянутый указ императора и пояснение министерства ещё больше запутали статистику о старообрядцах. Хотя условия жизни и принуждали старообрядцев записываться в единоверие и православие, соглашаться с другими предложениями властей, они, однако, оставались в душе сторонниками старого обряда и осуществляли культовые отправления по законам отцов и дедов. Поэтому гонения на старообрядцев не уменьшались. В июле 1853 г. МВД разослало всем губернаторам циркуляр, где указывалось: «… Дела о злодеяниях раскольников против православной веры, распространения ересей и раскола, склонения к расколу переводятся в разряд криминальных». В 1854 г. в судах Витебской губернии под следствием находилось 56 старообрядцев. С 1828 г. под следствием был Иван Кузнецов «за склонение к ереси крестьян помещика Игнатия Сабонского». В Витебской палате уголовного суда находились дела мещанина витебского Захария Леонова, который обвинялся за привлечение крестьян в «раскольническую ересь»; мещанина Витебска Григория Назарова, который привлекался за венчание «раскольников»; мещан Витебска Никиты Минина, Микулы Прохоренки, Ивана Почнякова, Иоанна Макопена, которые обвинялись за склонение в «раскол» [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 25895, л. 1, 21 – 21 об., 87 – 92].

Вторая половина XIX века имела свои как экономические, так и политические особенности, и этого нельзя было не учитывать. После отмены в России крепостного права и проведения ряда реформ капитализм стал развиваться быстрыми темпами. Число старообрядческих общин в промышленных центрах постоянно росло. Если в Витебске в 1837 г. проживало 670 старообрядцев [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 7602, л.70], то в 1842 г. их было уже 1295 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 51589, л. 106]. В 1837 г. в Полоцке их проживало 250 человек [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 7602, л. 66], а в 1859 г. уже 680 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 30618, л. 24]. В г. Бобруйске Минской губернии в 1889 г. было зарегистрировано 495 старообрядцев, в Борисове – 115, в Речице – 58, в Мозыре – 20 [37. С. 29]. Среди них были влиятельные купцы. В 1852 г. среди ветковских купцов, имевших влияние на своих единоверцев и обладавших значительными капиталами были купцы 2 гильдии Иван Тепляков, Максим Рыкулов, купец 3 гильдии Иван Вдовий [66. С. 77.]. К купцам 3-й гильдии в 1851 г. в г. Полоцке принадлежали Елисей Григорьевич Макаров, Евстафий Карпович Красиков, Сидор Максимович Подрешетников, Аксения Лаврентьевна Кононова [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 51842, л. 37 – 37 об.]. Старообрядцы имели немалый капитал. Например, дом купца Моисея Богданова в Белицком уезде стоил

5020 руб., монаха Досифея – 3000 руб., личное имущество монаха Авксения было оценено в 8647 руб. 85 коп. [54. Ф. 1341, оп. 303, д. 44, л. 20 об. – 21]. О финансовых возможностях старообрядцев, которые жили на белорусских землях, свидетельствует и такой факт. В середине XIX в. возник разлад в Друйской мещанской христианской общине Виленской губернии. В 1846 г. здесь насчитывалось православных и католиков 268 человек, а старообрядцев – 542 человека. В 1846 г. старообрядцы мещане поставили вопрос об отделении от общины. Собрание мещан решило не мешать их отделению, но поставило условие: старообрядцы и после отделения должны наравне со всеми платить недоимку и оклады казённых налогов, займовые деньги и другие сборы, исполнять городские и общинные повинности, а в отношении исполнения рекрутской повинности – имели бы своих старост, сами заботились бы о рекрутах, обеспечивали их квартирой, продуктами и всем необходимым.

В середине XIX в. Друйская мещанская община имела налоговых недоимок 6027 руб. 93 коп., земских повинностей – 1716 руб. 73 коп., земских и других сборов – 119 руб. 25½ коп. Мещане старообрядцы г. Друи Ульян Соколов, Савелий Черепов и ещё 23 человека от имени своих единоверцев заявили, что они согласны выплачивать все долги и исполнять повинности только при условии полного отделения от православных и католиков. Старообрядцы просили разрешения выбирать своё руководство и подчиняться только ведомствам городской ратуши [21. Ф. 381, оп. 17, т. 3, д. 5114, л. 105 – 107 об.].

Отмена крепостного права и социально-политическая обстановка в 50 – 60 годы в белорусских губерниях и в соседних с ними Польше и Литве заставили царя и правительство обратить внимание на старообрядцев, которые проживали на белорусских землях. Причины было две: разрешение земельного вопроса и вопроса об отношениях польских помещиков и старообрядцев после того, как последние помогали царским войскам в подавлении крестьянских выступлений.

Одним из показателей нарастающего кризиса царской системы было крестьянское движение. Если в первой трети XIX в. произошло 46 крупных крестьянских выступлений, то во второй трети – более 90. В Беларуси социальные противоречия были связаны и с национально-религиозными отличиями между крестьянами и помещиками [15. С. 127]. Эти противоречия особенно усилились после восстания 1863 г., «…когда старообрядцы оказали правительству значительные услуги при подавлении мятежа» [26. Ф. 242, оп. 1, д. 1709, л. 156 – 156 об.]. В связи с беспорядками на белорусских землях генерал-губернатор Северо-Западного края граф Муравьёв 17 июня 1863 г. писал начальникам Витебской, Могилёвской и Минской губерний: «Здешние помещики

польского происхождения, которые большей частью участвовали в мятеже или содействовали ему, стараются всеми средствами ослабить и уничтожить в этом крае влияние русского элемента, с этой целью стремясь вытеснить старообрядцев как верное и преданное государству и правительству население с земель, которые отдавались им до этого времени в арендное содержание. Помещики создают для них разные препятствия и безмерным повышением арендной платы хотят их заставить выселиться с занимаемых ими участков». Далее граф Муравьёв предложил: 1) дать таким старообрядцам возможность продолжать, в виде временной меры, пользоваться теми участками, которые они арендуют, даже в тех случаях, если сроки заключенных ими условий или контрактов с владельцами земель уже закончились; 2) обязать помещиков не брать со старообрядцев арендную плату выше указанной в соответствующих статьях подесятинной платы 3 руб. серебром; 3) в тех случаях, когда вносимая старообрядцами арендная плата была ниже 3-х руб., также разрешить им пользоваться земельными наделами, не допуская повышения цены; 4) возложить на военных начальников и полицейские управы точное выполнение приведенных выше предложений и принять все меры, которые будут благоприятствовать защите старообрядцев от давления местных польских помещиков. Всем старообрядцам предлагалось заключить с помещиками польского происхождения договоры об использовании арендуемых ими земельных наделов по добровольному согласию с собственниками на общих основаниях для всех свободных арендаторов земель. Для приведения в исполнение этого предложения отводился двухлетний срок, который заканчивался 23 апреля 1871 г. [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 29777, л. 1 – 2; ф. 242, оп. 1, д. 1298, л. 4 – 4 об.].

14 мая 1870 г. император утвердил «Журнал главного комитета по устройству сельского состояния единоверцев и старообрядцев», согласно с которым помещикам запрещалось повышать арендную плату старообрядцам без их согласия [54. Ф. 1291, оп. 57, д. 1878, л. 2].

22 мая и 3 июня 1876 г. царским указом были узаконены правила об упорядочении единоверцев и старообрядцев на собственнических землях в северо-западных и белорусских губерниях. На всех землях, где единоверцы и старообрядцы поселились до 17 июня 1863 г., занимаемые ими наделы оставались в постоянной и бессрочной их аренде на тех же условиях, на которых они пользовались ими на то время. Эти условия могли быть изменены только в случае добровольного согласия обеих сторон, с сохранением всех правил аренды. Территория таких наделов и условия пользования ими должны были подтверждаться мировыми посредниками и вноситься в отдельный по каждой бессрочной аренде акт. (МВД и Министерство юстиции должны были составить правила о

порядке написания актов бессрочной аренды). Примером такого соглашения может служить договор, заключенный 21 августа 1883 г. между старообрядцами слободы Романовой Могилёвской губернии и помещиком Герордом. В договоре значилось, что нижеподписавшиеся, помещик Владимир Николаевич Герорд, с одной стороны, и мещане-арендаторы слободы Романовой – с другой, заключили данный договор о следующем: 1. Мещане арендуют у Герорда разные земельные участки в количестве 120 наделов и платят ему ежегодно по 6 руб. за надел. 2. В этом году мещане выкупают свои наделы, при этом совершают с Герордом обмен угодий на следующих основаниях: вместо участков, которые были долгое время в пользовании мещан, Герорд отводит им землю следующим образом: приусадебные земли остаются по-прежнему в пользовании в чересполосице с крестьянами слободы Романовой, а другие земли отводятся мещанам в пределах, указанных на плане. Герорд сделает через лес дорогу для прогона скота до весны 1884 г. 3. До 23 октября 1883 г. старообрядцы обязались заплатить все долги по аренде. 4. С 23 октября 1883 г. мещане выкупают свои наделы, выплачивая Герорду по 100 руб. за каждый надел. Значит, за 120 наделов должно быть выплачено 11200 руб. Дополнительно к этому, за обмен угодий и прирезки, – ещё 1800 руб., а всего – 13000 руб. 5. Платёж совершается следующим образом: вся сумма (13000 руб.) должна быть выплачена на протяжении 10 лет по полугодиям равными частями 23 апреля и 23 октября каждого года по 650 руб., и последний платёж должен быть совершён 23 октября 1893 г. 6. Начиная с 23 октября 1883 г. мещане обязуются платить Герорду за полугодие проценты на остальную часть суммы долга. 7. Все нижеподписавшиеся мещане отвечают перед Герордом круговой ответственностью – один за всех и все за одного. 8. После выплаты всего долга Герорд обязуется выдать на имя всех нижеподписавшихся мещан установленного образца «крепостной акт», который устанавливает за ними право полной собственности на землю, которая им передаётся. 9. Начиная с 1 января 1884 г. мещане берут на себя обязательства выплачивать все налоги и повинности, которые, согласно с расчетами, будут установлены на землю, которая отводится в их пользование. 10. Если Герорд признает более выгодным выдать на имя мещан «крепостной акт» раньше полного выкупа уступаемой земли, с тем чтобы невыплаченная часть долга была законным образом обеспечена залогом продаваемой земли, то мещане должны безотлагательно по запросу Герорда сделать все необходимые соответственно закону акты.

От имени 45 мещан договор подписал Пётр Фёдоров Казаков. Среди мещан слободы Романовой в списке подписавших договор были Яков Карпов, Нефёд Марченков, Николай Иванов, Тирентий Давыдов Чирков,

Давыд Чирков, Елисей Седляров, Ефим Григорьев, Егор Хомин, Иван Зыбин, Венедикт Давыдов, Иван Иванов Сидлеров, Пётр Казаков, Федот Честых, Евтух Борисов, Тимофей Михайлов, Павел Ковалёв, Фёдор Шумейкин, Назар Шумейкин, Макар Сидлеров, Агафон Тараканов, Анастасия Белоусова, Алексей Беляев, Иван Лазарев, Ефим, Матвей и Никита Шумейкины [26. Ф. 2014, оп. 1, д. 829, л. 32 об. – 34].

Участки, которые выделялись в постоянную и бессрочную аренду единоверцам и старообрядцам, могли быть приобретены ими в собственность как по соглашению с их владельцем, так и по требованию собственника. Выкупная ссуда определялась по капитализации с 6 процентов выплачиваемой ими назначаемой платы за наделы, без всякой с неё скидки. Но в тех случаях, когда эта плата была выше 3 руб. с десятины, выкупная ссуда выдавалась только с отдельного, каждый раз, разрешения Министерства финансов [26. Ф. 242, оп. 1, д. 1709, л. 6 – 7]. В Витебской губернии на это время было 240 старообрядцев-землевладельцев, которым принадлежали 24654 десятины. Тех, кто имел в собственности от 20 до 100 десятин, было 44 человека, им принадлежало 640 десятин; тех, кто владел от 100 до 200 десятин, было 156 человек, им принадлежало 7307 десятин; тех, кто владел от 200 до 250 десятин, было 9 человек, им принадлежало 3212 десятин. Пять человек имели от 500 до 1000 десятин – с общим количеством 3477 десятин, три человека имели от 1000 до 5000 десятин – с общей площадью 6793 десятины [56.С. 450].

В 1877 г. старообрядцы слободы Огородни-Гомельской во время тяжбы с графом Ф.И. Паскевичем, которая касалась вопроса о повышении арендной платы, использовали положения документов от 14 мая 1870 г., 23 мая и 3 июня 1876 г. Интересы защитников старого обряда представлял мещанин Кожемякин, а графа Паскевича – коллежский асессор Александр Николаевич Радевич.

В мае 1877 г. старообрядцы – купцы и мещане – слободы Огородни-Гомельской обратились к мировому посреднику и сообщили о том, что в соответствии с контрактом, заключённым с экономией графа Паскевича в 1859 г. сроком на 12 лет, они пользовались лугами в размере 300 десятин. С 1863 г. общая площадь земли, которую они использовали, составляла 844 десятины. Согласно устному договору, экономия брала арендной платы за луга 450 руб. в год. Старообрядцы сообщали также, что с 1872 г., после окончания срока контракта, экономия начала повышать арендную плату, которая в 1875 г. составила 900 руб., а в 1876 г. – 1200 руб. Губернское правление по крестьянским вопросам, рассмотрев жалобу старообрядцев слободы Огородни-Гомельской, обязало экономию графа Паскевича брать с заявителей прежнюю арендную плату, указав при этом, что в соответствии с перечисленными выше документами без согласия

старообрядцев они не могут быть лишены занимаемых ими участков. Запрещалось также повышать им арендную плату до разрешения вопроса об устройстве старообрядцев в Западном крае.

13 июня 1878 г. граф Ф.И. Паскевич через своего посредника обратился с жалобой к министру внутренних дел, который поддержал решение Могилёвского губернского по крестьянским делам правления. 20 ноября 1878 г. жалоба была рассмотрена Главным комитетом по устройству сельского населения, который постановил: «Жалобу поверенного помещика, которая не имеет законного основания, оставить без результатов». 5 декабря 1878 г. император на журнале Главного комитета собственноручно написал: «Исполнить» [54. Ф. 1291, оп. 57, д. 1878, л. 2 – 96 об.].

Почему же российское правительство и все его структуры так быстро изменили свое отношение к старообрядцам, которые проживали на белорусских землях? Ответ на этот вопрос находим в письме, которое МВД разослало всем губернаторам в 1870 г. В нём говорилось, что справедливость требует уравнять старообрядцев с католическим сельским населением края и дать им землю на выкуп. Вместе с тем политическая и экономическая ситуация принуждала оставлять старообрядцев на местах их жительства. В письме отмечалось, что в политическом отношении старообрядцы на помещичьих землях в Ковенской и Витебской губерниях представляют собой самый крепкий русский элемент в наименее надёжных местах, а опыт показал, что правительство может рассчитывать на бесспорную верность старообрядцев. В экономической сфере старообрядцы парализуют вредное влияние еврейского населения, но в случае концентрирования их в новых местах они утратят это значение. Поэтому особенно удобной является разбросанность старообрядцев среди другого населения по всему краю. А это условие может быть достигнуто только в том случае, когда они будут оставлены на своих наделах [26. Ф. 242, оп. 1, д. 1709, л. 154 – 155].

Проект постановления о землепользовании старообрядцев в белорусских губерниях, предложенный графом Муравьёвым и дополненный Государственным Советом, в 1882 г. был отправлен для заключения в Министерство юстиции. Оно признало, что проект соответствует цели, но вместе с тем отметило, что по причине сходства закона от 22 мая 1876 г. о бессрочной аренде и существовавшего в западных губерниях закона о чиншевом владении требуется, чтобы данный прект внимательно пересмотрела чиншевая комиссия при МВД, потому что эта комиссия уже выработала предложения об устройстве чиншевиков. В соответствии с рекомендациями Министерства юстиции проект был направлен в чиншевую комиссию, однако дальнейшее рассмотрение

земельного вопроса было приостановлено в ожидании нового закона о чиншевиках. Здесь будет кстати привести пример о выплате чинша старообрядцами в белорусских губерниях. Так, в 1858 г. в Бобруйском уезде Минской губернии 132 семьи старообрядцев, где было 607 душ, имели 1195 десятин земли и платили 2282 руб. чинша. В слободе Турки 39 семей, где было 103 души, имели 400 десятин и платили 600 руб. чинша [26. Ф. 242, оп. 1, д. 1709, л. 75 – 76].

Согласно с проектом комиссии МВД «Об устройстве быта вечных чиншевиков» в девяти западных губерниях предлагалось: сельским вечным чиншевикам обязательно выкупать землю, которая им принадлежала; что касается местечковых чиншевиков, то существовавшие бессрочные отношения сохранялись, после их урегулирования, неизменными. При этом отмечалось, что регулирование чиншевого владения в местечках является временной мерой и что МВД планирует рассмотреть вопрос о выкупе земель, которые входят в местечковые владения, после того, как финансовое ведомство признает его своевременным.

Государственный Совет сначала поддержал проект МВД, высказав при этом свои замечания: поскольку сложилось так, что в Западном крае вечные чиншевые соглашения могли заключаться и на словах, то это, в свою очередь, могло привести к возникновению между сторонами споров и к отстаиванию каждой стороной своих прав, и только окончательная отмена вечного чинша, несвойственного русскому законодательству, ликвидирует юридическую особенность быта, которая сохранилась только в западных губерниях [26. Ф. 2014, оп. 1, д. 829, л. 1 – 7 об.].

На начало 1887 г. был собран достаточно значимый материал о старообрядцах в белорусских губерниях. 27 сентября 1887 г. земский отдел МВД направил белорусским губернаторам письмо, в котором отмечалось, что для поземельного устройства старообрядцев-арендаторов, поселенных на собственнических землях до 17 июня 1863 г., необходимо признать их право на выкуп в собственность арендуемых наделов с содействием правительства.

Этот вопрос был рассмотрен и Государственным Советом, который в своём решении подчёркивал, что устройство быта старообрядцев может быть достигнуто без обязательного для собственников выкупа, при условии сохранения за ними бессрочной постоянной аренды тех земельных наделов, которыми они пользуются. Такая аренда соответствовала бы как законоположениям от 19 февраля 1861 г., дававшим крестьянам право постоянно пользоваться землями, которые были в их наделе, так и реально существующим в западных губерниях чиншевым отношениям. При этом Государственный Совет признавал, что

сохранение за старообрядцами постоянной бессрочной аренды занимаемых ими наделов улучшит их быт и нормализует между обеими сторонами отношения, уже не удовлетворявшие владельцев земель, на которых проживали старообрядцы. Государственный Совет видел выход из сложившейся ситуации в том, чтобы землевладельцы, руководствуясь законоположением о выкупе от 19 февраля 1861 г., разрешали старообрядцам выкупать арендуемую ими землю по двустороннему согласию или по требованию владельца земли и при содействии правительства. По мнению Государственного Совета, такое решение вопроса соответствовало бы и той конечной цели, на которую были направлены все законоположения об устройстве сельских жителей в империи вообще и в Западном крае в особенности [26. Ф. 2014, оп. 1, д. 829, л. 7 об. – 10].

В связи с расхождением точек зрения Государственного Совета и МВД относительно землеустройства старообрядцев в западных губерниях, МВД приняло решение дополнительно изучить этот вопрос, в частности собрать данные о количестве земли у старообрядцев и об арендной плате. После этого следует ещё раз обратиться в Государственный Совет и предложить обязательный выкуп старообрядцами и единоверцами выделенных им в бессрочную аренду земель [26. Ф. 2014, оп. 1, д. 829, л. 10 об.]. В то время, как Государственный Совет и МВД очень медленно решали этот вопрос, старообрядцы в Беларуси продолжали арендовать большие земельные наделы. В 1886 г. защитники старого обряда в Борисовском уезде Минской губернии арендовали 1198,5 десятин земли. Более чем 30 из них арендовали каждый по 30 десятин и больше. В Холопеницкой волости в д. Мачулище мещане старообрядцы без содействия правительства покупали землю, Тимофей Архипов Ровень выкупил 27 десятин земли по 20 руб. 50 коп. за десятину, заплатив 553 руб. 50 коп.; Амвросий Афанасьев Пискунов выкупил 58 десятин по 20 руб. 50 коп. за десятину, заплатив 1189 руб.; Федот Иванов Клещенко за 28 десятин, по цене 20 руб. 50 коп. за десятину, заплатил 574 руб. В д. Узпацк Никита Яковлев Боровик за 25 десятин, по цене 21 руб. 30 коп. за десятину, заплатил 532 руб. 50 коп.; Давид Иванов Дроздов за 24 десятины земли, по 21 руб. 30 коп. за десятину, заплатил 511 руб. 20 коп.; Евлам Селивестров Ковалевский купил 50 десятин земли по цене 21 руб. 30 коп. за десятину и заплатил 1065 руб.

В Бобруйском уезде старообрядцы арендовали землю у помещика Захарова в имении Коврино. Василий Карпов Дедков арендовал 40 десятин, Зеновий Агафонов Пригожаев – 40 десятин, Иван Никонов Астапьев – 60 десятин, Григорий Григорьев Астапьев – 60 десятин, Андрей Федотов Иваненко – 40 десятин [26. Ф. 2014, оп. 1, д. 1709, л. 117 – 131].

На начало 1897 г. в белорусских губерниях были подготовлены, но до конца не уточнены списки старообрядцев и единоверцев, которые попали под закон от 27 мая 1876 г. Так, по Минской губернии под действие закона попало 417 старообрядцев, у которых в бессрочной аренде было 10889 десятин и 139 саженей земли. Арендная плата за эту землю составляла 14549 руб. 61 коп. По требованию землевладельцев, согласно с законом, выкуп начали 242 старообрядца и единоверца, которые арендовали 5915 десятин и 1911 саженей земли с арендной платой 8929 руб. 11 коп. Добровольных сделок хозяев земли со старообрядцами и единоверцами было заключено 42, из которых 41 сделка – в Бобруйском уезде и 1 – в Борисовском уезде. По добровольным сделкам к старообрядцам переходило 1745 десятин и 628 саженей земли с арендной платой 2239 руб. 50 коп.

Местные власти губернии не рассмотрели на начало 1897 г. заявления о выкупе земли семи старообрядцев: шести из Игуменского и одного из Минского уездов. Арендовали они 89 десятин и 800 саженей земли. Как уже отмечалось, процесс выкупа шёл очень медленно. Так, на начало 1897 г. совершились только два выкупа в Бобруйском уезде [26. Ф. 242, оп. 1, дело 1710, с. 55]. В слободе Солотин имения Коврино помещика Захарова Турской волости 24 хозяина старообрядца (всего 98 душ) арендовали 400 десятин земли и платили арендной платы 902 руб. 39 коп. [26. Ф. 242, оп. 1, дело 1711, с. 12 – 14]; здесь не поднимался вопрос о выкупе.

Старообрядцы-арендаторы проживали в крупных населённых пунктах Бобруйского уезда, в слободах Капустина, Вязовка, Подлещенка, Скриплица, Неговле, Комарово, Бабин-Хутор, Турки, Солотин, Заречье; в застенках Величково, Будище, Угин, Барщево; в деревнях Пальковичи, Шпалевщина, Берёзовка, Усаха; в слободке Парфеновицкой; в селении Доминиковка; в фольварке Яново; в урочище Боровая; в селе Новые Степы. Всего же старообрядцы проживали в 51 населённом пункте в количестве 5489 человек [26. Ф. 242, оп. 1, дело 1711, с. 2 – 18; ф. 1595, оп. 1, дело 50, с. 16 об., 19, подсчитано автором].

В Борисовском уезде в 57 населённых пунктах насчитывалось 2190 старообрядцев. Наибольшее количество их проживало в деревнях Бабарыки – 131 человек, Милеевка – 109 человек, Барсуки – 56, Трояновка – 169, Мачулище – 119, Узпацк – 161, Колечинка – 109, в застенке Ловаши – 85 человек [26. Ф. 1595, оп. 1, дело 50, С. 17 – 18].

В Могилёвской губернии в 1897 г. старообрядцев и единоверцев, которые попадали под действие закона от 22 мая 1876 г., насчитывалось 732 человека; в бессрочной аренде они имели 6465 десятин и 2471 сажень земли, выплачивали 8569 руб. 16 коп. арендной платы. По требованию

землевладельцев 853 старообрядца и единоверца, которые арендовали 3522 десятины и 822 сажени земли, начали выкуп ее на основании закона. Арендной платы до выкупа они платили 7420 руб. 40 коп. Добровольные сделки между хозяевами земель и старообрядцами не заключались.

К концу XIX в. в Могилёвской губернии 1045 старообрядцев владели 36768 десятинами земли, что составляло 1,6 процента общего количества пахотной земли. На каждого в среднем выходило 35,2 десятины [35. С. 49 – 50].

Несмотря на существующее на белорусских землях законодательство о приобретении земли в собственность старообрядцами, сам выкуп зачастую тормозился. 10 апреля 1900 года министр юстиции Н.В.Муравьев получил письмо от обер-прокурора Священного Синода. В письме обер-прокурор, ссылаясь на информацию, полученную от Преосвященного Могилевского и Мстиславского Михаила, писал: «В пределах Гомельского уезда расположен ветковский приход, который в своем составе заключает большое число раскольнического населения и по своему центральному положению среди других слобод с тем же населением имеет особое значение в раскольническом мире. В судьбе этого прихода ожидается крайне нежелательное явление: местечко Ветка и прилежащие земли покупаются компанией купцов раскольников. Между тем, местное население прямо зависимо от помещика, т.к. все православные мещане, часть православных крестьян и до половины раскольников живут на помещичьей земле и пользуются различными угодиями ветковской экономии. При таких условиях будущим помещикам раскольникам возможны всякие интриги в отношении православной церкви и православной миссии, ибо при всяком удобном случае эти помещики могут поставить несогласных с ними в особый материальный гнет. Легко ожидать при новых властях усиления большой сплоченности раскольников, а это обстоятельство вряд ли кому желательно, если смотреть на Ветку как на давнее гнездо раскола, неоднократно вызывавшее разные меры со стороны правительства» [54. Ф.1405, оп.542, д.1518, лл.1 – 2].

Далее сообщалось, что Преосвященный Михаил предлагает Священному Синоду не допустить перехода имения Ветка в руки старообрядцев во главе с Заворотным.

17 января 1900 года купцы старообрядцы Заворотный, Скорняков и Нехаевский получили свидетельство на право покупки имения Ветка. Юридическое оформление выкупа имения планировалось на 28 апреля 1900 года.

Согласно существующему в то время законодательству, купцы старообрядцы имели полное право на приобретение имения. В частности,

законы от 10 июля 1864 года и от 10 декабря 1865 года запрещали выдачу свидетельств на право выкупа земли только евреям и лицам польского происхождения, а всем остальным дееспособным административная власть не имела права по своему усмотрению не выдавать свидетельств на право покупки земли.

Далее обер-прокурор Священного Синода министру юстиции лично от себя писал: «По поводу изложенного сообщения Могилевского Преосвященного и со своей стороны нахожу, что в 1837 году состоялось Высочайшее повеление, в коем изображено: Государь Император, принимая во внимание, что и церковь господствующего вероисповедания не иначе может приобретать недвижимую собственность, как с особого каждый раз Высочайшего разрешения, и это раскольническое общество, которое само не признается законным, не может законно приобрести недвижимую собственность, изволил признать необходимым и впредь принять сие правило в непосредственное руководство, при рассмотрении дел об имуществах или их заведения. Но дабы, по вкравшемуся в прежнее время попущению, не совершались вновь незаконные акты в пользу раскольнических обществ и заведений, Его Величество 13 февраля 1837 года Высочайше повелеть соизволил: Министру внутренних дел сообщить Министру Юстиции секретно, предписать губернским прокурорам о тщательном наблюдении, чтобы таковые незаконные акты не были признаваемы и утверждаемы присутственными местами (собрание постановлений по части раскола стр. 191» [54. Ф.1405, оп.542, д.1518, лл.2 – 4].

В конце своего письма обер-прокурор Священного Синода просит министра юстиции Н.В. Муравьева рассмотреть данный вопрос и помешать купцам старообрядцам выкупить имение Ветка. «О последующем покорнейше прошу не оставить меня не уведомленным», – напоминал обер-прокурор.

Выкупная операция земли старообрядцами была намечена на 28 апреля, поэтому министерство юстиции уже 15 апреля 1900 года под грифом «секретно» направляет письмо обер-прокурору Священного Синода. Письмо было написано в первом департаменте (часть юрисконсультская) и подписано заместителем министра юстиции сенатором Бутовским.

Анализ данного письма позволяет выделить основные пункты, на которые было обращено внимание в министерстве юстиции:

1. В министерстве юстиции считали, что упомянутый указ императора 1837 года, если даже считать не отмененным никакими последующими указами верховной власти, едва ли может быть

рассматриваемым в качестве руководства к действию для министерства юстиции по рассматриваемому вопросу.

2. В данном случае покупателями имения Ветка являются определенных три лица, которые, между прочим, лишь из-за принадлежности к расколу не могут быть ограничены в общих правах, т.е. в приобретении недвижимого имущества. В действующем законоположении не содержится соответствующих положений, и предложенный к заключению в ближайшем будущем договор о переходе названного имения к новым владельцам не может быть отнесен к числу незаконных актов.

Далее в письме обращалось внимание на то, что в прежнее время, при существовании губернских прокуроров, которые обязаны были следить за деятельностью местных объединений и при дореформенном устройстве крепостного права, Министерство юстиции действительно осуществляло контроль за правильностью совершения отдельных крепостных актов. С упразднением же должностей губернских прокуроров и преобразованием всей судебной системы проверка была возложена на нотариусов и старших нотариусов, представляющих соответствующие судебные учреждения. В лице же генерал-губернатора осуществлялся лишь общий надзор за указанными должностными лицами, как и за остальными членами судебного ведомства.

Далее в письме заместитель министра юстиции сообщает: «По сим основаниям я крайне затрудняюсь в чем либо оказать, с своей стороны, ведомству православного исповедания содействие в деле предупреждения перехода имения Ветка во владение лиц, причастных к расколу».

Заканчивается письмо разъяснением существующего законодательства и советом. По действующим правилам в Западном крае имения могут приобриобретаться лишь лицами, получившими от местной администрации разрешение на это свидетельство. Причем, согласно буквальному смыслу этого закона и неоднократным разъяснениям, в выдаче свидетельств может быть отказано по личному усмотрению генерал-губернатора или губернатора, независимо от того, к какой национальности или вероисповеданию относится проситель. Поэтому в данном случае принять меры по предотвращению приобретения имения Ветка Заворотным, Скорняковым и Нехаевским может Могилевский губернатор. [54. Ф.1405, оп.542, д.1518, лл.4 – 8об.].

Проследить до конца решение вопроса, связанного с выкупом старообрядцами имения Ветка, нам пока не удалось.

4 июня 1901 года императором было утверждено положение о поземельном устройстве единоверцев и старообрядцев, проживающих на владельческих землях в Северо-Западных и Белорусских губерниях. В

положении говорилось об обязательном выкупе земли единоверцами и старообрядцами на основании добровольного их согласия с владельцами или по требованию последних. Правительство гарантировало в этом свое содействие. Выкупные операции должны были завершиться к 7 августа 1901 года. Положение поручало проведение выкупных операций на местах учреждениям по крестьянским делам. Заявления старообрядцев и единоверцев для осуществления выкупных операций были необязательными. Крестьянские учреждения должны были по собственной инициативе приступить к налаживанию быта единоверцев и старообрядцев [26. Ф.1595, оп.1, д.50, лл.155 - 156].

В Минской губернии 59633 десятинами, владели 267 старообрядцев, на каждого из них в среднем выходило 223 десятины [41. С. 36].

Быстрое развитие капитализма позволило старообрядцам укрепить свои общины в Москве и в отдельных крупных городах России, а также изменить своё правовое положение. Социальные противоречия и обострение классовой борьбы заставили самодержавие изменить свое отношение к старообрядчеству в целом и обратить особое внимание на их положение в западных губерниях. В период царствования Александра II правительству удалось решить многие вопросы, связанные со старообрядчеством. 19 апреля 1874 г. был издан указ о браках старообрядцев, который определял последних по их происхождению и имуществу. Сведения о браках записывались в отдельные метрические книги. В гражданских отношениях эти браки считались законными, законными считались и рождённые от таких браков дети [60. С. 177 – 178].

Закон от 3 мая 1883 г., принятый по одобрению Александра III, позволял старообрядцам вести торговлю и заниматься промыслами. Старообрядцам выдавались паспорта общего образца для внутреннего перемещения. Было также разрешено работать в иконописных цехах, занимать общественные должности. В религиозном отношении к старообрядцам объявлялась терпимость, предоставлялись некоторые свободы. Им разрешалось проводить богослужения без нарушения общественного порядка; исполнять духовные требы; осуществлять богослужение согласно своим обрядам как в специальных строениях, так и в собственных домах; ремонтировать и обновлять культовые строения с разрешения губернатора. Было разрешено также открывать ранее закрытые молельни. Для этого необходимо было разрешение МВД и обер-прокурора Священного Синода. Прекратились гонения на тех духовных наставников и «уставщиков», которые исполняли духовные требы, но их духовный сан или звание при этом не подтверждались.

Однако часть культовых действий старообрядцев ещё была запрещена. Так, не разрешалось открывать монастыри и скиты,

организовывать крестный ход, пользоваться колоколами, проводить публичные шествия со священниками и духовными наставниками в церковном одеянии и публичное ношение икон, монахам и духовным наставникам запрещалось появляться в своих одеждах в общественных местах, возбранялось старообрядческое одноголосое пение на площадях и улицах [12. С. 95 – 96]. Таким образом, в законе от 3 мая 1883 г. было высказано молчаливое согласие царя и правительства на признание старообрядчества, хотя публичного признания пришлось ждать ещё 22 года.

Закон от 3 мая 1883 г. разрешал старообрядцам свободно перемещаться и возрождать свои культовые сооружения. В 1888 г. в Витебской губернии их было 43, в Полоцком уезде – 6, Витебском – 1 [31. С. 49]. В Минской губернии в 1904 г. было зарегистрировано 18 молельней, из них 10 – в Бобруйском, 5 – в Борисовском и 3 – в Игуменском уездах [42. С. 37]. В 1905 г. в г. Друя Виленской губернии была одна молельня, в Диссенском уезде – 8, в Ошмянском уезде – 2 [34. С. 48]. В г. Полоцке в 1912 г. была одна старообрядческая церковь, возле неё находился монастырь на десять человек. В этом же году здесь было получено разрешение на открытие начального старообрядческого училища. В Полоцком уезде 5308 старообрядцев были объединены в восемь общин: Шматовскую, Сидоровщинскую, Заборскую, Желудовскую, Латковскую, Жарецкую, Полоцкую, Яковлевскую и имели одну церковь и пять молельней [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 45865, лл. 77 – 87].

Увеличивалось количество старообрядцев. Если в 1886 и 1887 гг. в Витебской губернии проживало 74 тысячи старообрядцев [26. Ф. 2502, оп. 1, д. 410, л. 1; 30. С. 17], то в 1912 г. – 92374 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 45865, л. 234]. До 1905 г. старообрядцы проживали в 94 населенных пунктах Витебского, в 26 – Городокского, 31 – Лепельского, 164 – Полоцкого уездов [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 46554, лл. 4 – 4 об., 9 об., 11 – 12]. В 1907 г. старообрядцы Витебской губернии были объединены в 50 общин. В г. Витебске было 4 общины, в Витебском уезде – 4, в г. Полоцке – 4, в Полоцком уезде – 6, в Лепельском – 2 [26. Ф. 1416, оп. 1, д. 826, лл. 24 – 24 об.]. В это время в губернии проживали поповцы и беспоповцы. Поповцы делились на белокриницких и беглопоповцев. Белокриничники (так называли белокриницких поповцев) признавали только священство белокриницкого посвящения, их было всего около 86 душ обоих полов.

Беглопоповцев, которые принимали беглых попов от православной церкви (отсюда и название), в Витебске, а также в Витебском и Городокском уездах насчитывалось 875 душ обоих полов. Дары для причащения они получали из Черниговской губернии. Часть беглопоповцев в это время перешла в единоверие. Беспоповцы в

Витебской губернии делились на филипповцев и федосеевцев. Филлиповцев было 3750 душ обоих полов. Их учение оставалось на то время неизменным. Они отрицали священство и таинства, кроме крещения и покаяния, отрицали титло на кресте Спасителя ИНЦИ и икону Богородицы «Скорбящих радость», поскольку эта икона появилась после раскола православной церкви. Филипповцы не признавали законность брака и молитву за царя. Часть филипповцев называлась тропарщиками, потому что использовала в богослужении тропарь «Спаси, Господи, люди твоя», а другая часть, просто филипповцы, этот тропарь не использовала.

Самые большие изменения произошли в учении федосеевцев, которых в то время проживало в Витебской губернии более 68 тыс. Согласно с учением своих первых духовных наставников, федосеевцы отрицали священство и таинства, кроме крещения и покаяния, отрицали любой брак. В конце XIX в. они однако, уже считали законными браки, читали тропарь «Спаси, Господи, люди твоя» [26. Ф. 2502, оп. 1, д. 410, лл. 1 – 1 об.; 30. С. 18].

В Минской губернии в 1892 г. проживало 12324 старообрядца [38. С. 31], в 1896 г. – 15004 [39. С. 29], а в 1912 г. – 20312 [43. С. 41]. В 1913 г. в городах губернии старообрядцев было: в Минске – 160 человек, в Бобруйске – 548, в Борисове – 243, в Игумене – 4, в Мозыре – 27, в Пинске – 22, в Речице – 25, в Несвиже – 45, в Докшицах – 1 человек. В уездах они распределились следующим образом: в Минском – 2176, в Мозырском – 123, в Новогрудском – 27, в Пинском – 67, в Речицком – 334, в Слуцком – 39 человек. Всего по Минской губернии в 1913 г. число старообрядцев составляло 20641 [44. С. 72].

В Могилёвской губернии в 1896 г. проживали 24774 старообрядца, из которых 17162 (69,3%) – в Гомельском уезде, 4124 – в Сенненском, 1584 – в Рогачёвском, 991 – в Могилёвском, 334 – в Оршанском, 184 – в Чауском, 178 – в Быховском, 184 – в Чечерском. Большинство старообрядцев Могилевщины принадлежали к поповцам белокриницкого посвящения. Жили здесь беглопоповцы и поповцы [36. С. 29].

В Диссенском уезде Виленской губернии в 1905 г. проживало 9004 старообрядца [34. С. 48], а в Новоалександровском уезде Ковенской губернии, где находились Браслав и Видзы, в 1915 г. насчитывалось 27687 старообрядцев. В. г. Видзы их было 1033 [47. Прилож. С. 4 – 5].

Недовольство народных масс России своим положением в конце XIX в. ускорило решение жизненных проблем старообрядцев. 17 апреля 1905 г. правительство издало указ «Об укреплении начал веротерпимости», согласно с которым расширились их права. Позволялось без всякого разрешения строить молельни и открывать приходы. 17 октября 1905 г. был обнародован манифест, в котором провозглашались религиозные

свободы. 17 октября 1906 г. был издан закон «О порядке устройства последователями старообрядческих согласий и отделившимися от православия сектантами общин, а также о правах и обязанностях сих лиц», согласно с которым старообрядцы могли создавать свои организации и, получив юридическое право, открывать приходы. Разрешалось открывать храмы и школы, а наставники приравнивались к священнослужителям других «терпимых» религий [48. С. 41 – 42; 26. Ф. 1416, оп. 1, д. 824, л. 3а].

Всё это стало основой активизации старообрядческой жизни: начинают выходить соответствующие периодические издания, созываются съезды, растёт число общин, строятся храмы, публично выбираются наставники. Покажем это на примере Витебской губернии. Так, в 1905 г. в Витебске духовным наставником старообрядцев, которые приняли священство белокриницкой иерархии, был избран мещанин Рыжков Ефим Ананьев, а на должность духовного наставника беспоповцев федосеевцев – мещанин Гусаков Осип Тимофеев. В 1906 г. в Витебском уезде духовными наставниками были избраны: в Гришановской общине – Давыдов Григорий Фадеев, в Подлазниковской – Рыжков Леон Александров, в Краснопольской – Голащев Михаил Егоров, в Худеневской – Ильин Григорий Афанасьев. Тогда же были избраны духовные наставники в Полоцком уезде: в Сидоровском приходе – мещанин Табуков Прокофий Егоров, в Заборовском – бывший купец Рубин Афиноген Васильев, в Латковском – мещанин Табунов Тимофей Фёдоров, в Шматовском – мещанин Мисурагин Архип Ульянов, в Желудовском – крестьянин Федиев Естафий Фёдоров, в Жарецком – мещанин Зуев Василий Петров. В г. Полоцке общину возглавил мещанин Гусаков Илларион Григорьев. В Лепельском уезде духовными наставниками были избраны Соколов Константин Киприянов и Раввин Прокофий Архипов [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 47162, лл. 3, 5, 33, 41 об.].

Несмотря на то что царское правительство принимало меры для упорядочения жизни старообрядцев, в западных губерниях в начале XX в. оставался нерешённым ещё один из главных вопросов – о землепользовании. Надо отметить, что местные помещики ещё во второй половине XIX в. по-всякому тормозили дело выкупа земли и её аренды старообрядцами – не подчинялись закону 22 мая 1876 г. В результате в 1908 г. ещё оставались не переведенные на выкуп старообрядцы, они выплачивали помещикам аренду. Необходимо принять во внимание и то, что царский манифест от 3 ноября 1905 г., который давал льготы сельским жителям России, не распространялся на старообрядцев Северо-Западного края: они не были отнесены к сельским жителям, которым была дарована налоговая льгота. Всё это при большом количестве старообрядцев в некоторых уездах Северо-Западного края привело к тяжёлым

экономическим условиям жизни. Старообрядцы начали искать новое место жительства.

В 1908 г. очень сложной была ситуация на Браславщине. В Новоалександровском уезде 836 семей старообрядцев (3162 человека) подали заявления на разрешение переселиться на тамбовские земли. Из указанного количества 81 семья имела землю. 755 семей были безземельные [22. F. 19, Nr. 143, л. 3 об.]. О причинах переселения писал в земский отдел Виленской губернии земский начальник 1-го участка Ковенского уезда М.М. Мордовин. Он отмечал, что старообрядцы живут в условиях крестьянского быта и занимаются почти исключительно земледелием. Отхожих промыслов у них нет, не развито также кустарное производство. Отсюда вывод: все заботы об улучшении состояния старообрядцев должны быть сведены к земельному устройству [22. F. 19, Nr. 78, л. 5 – 6].

Относительно земельного устройства малоземельных старообрядцев можно разделить на две категории: на тех, которые имели подворные участки площадью не менее 10 – 12 десятин, и на малоземельных и безземельных. Экономическое положение первых в начале XX в. стало худшим, чем экономическое положение белорусских крестьян. Последние, согласно с манифестом от 3 ноября 1905 г., освобождались от выплаты выкупной ссуды (не исключая и тех имений, где выкуп ещё не был закончен), а старообрядцы на многие годы оставались обременённые выкупными платежами. Ситуация доходила до того, что в большинстве уездов взимание выкупных платежей происходило с помощью силы, описи и продажи движимого имущества. Всё это свидетельствовало о том, что у некогда богатых старообрядцев не было платёжных средств, а их экономическое положение ежегодно ухудшалось с ростом жизненных потребностей. Что касается второй категории старообрядцев – малоземельных и безземельных, то требовалось не только отменить выкупные платежи для малоземельных, но и решить ряд других вопросов, особенно там, где старообрядцы проживали большими диаспорами.

На наш взгляд, отмена выкупных платежей позволила бы старообрядцам на белорусских землях сохранить экономическое равновесие, прежде всего тем из них, кто владел землёй площадью не менее чем 10 – 12 десятин на рабочую семью, – а таких было большинство. Такая мера привела бы к развитию производительных сил и культуры труда на земельных участках старообрядцев. Отмена выкупных платежей привела бы к повышению уровня жизни всех старообрядцев.

Такие социально-экономические и политические условия сложились в начале XX в. для старообрядцев на белорусских землях.

Рассмотренные материалы позволяют представить ход событий в старообрядчестве во второй половине XIX – начале XX вв. и роль учреждений, которые были проводниками правительственной политики. Значительную роль играл Священный Синод, который проводил политику, являющуюся доминирующей в официальных кругах. Деятельность Священного Синода имела свою специфику: он будто находился на втором плане, потому что решительные меры и карающие акции исполняло министерство внутренних дел. Однако надо отметить, что все решения на уровне правительства и МВД без согласия Священного Синода не принимались. Свидетельством того является закрытие монастырей и церквей на Ветке.

Несмотря на жестокость политики правительства и губернских секретных совещательных комитетов в отношении старообрядцев, численность последних на белорусских землях продолжала расти. По нашим подсчётам, здесь в начале XX в. проживало 170 тыс. старообрядцев.

Старообрядчество обеспечило создание в России многих отраслей производства, прежде всего текстильного. А при хороших торговых связях среди старообрядцев текстильное производство быстро распространялось и на белорусские земли. На белорусских землях старообрядцы вели широкую торговлю, имели достаточно высокую культуру земледелия, работали по найму как мастера, что способствовало возникновению в их среде предпринимательства ещё в период феодализма. Результатом старообрядческого предпринимательства, которое использовало экономический рационализм, явилось возникновение ещё задолго до отмены крепостного права вольнонаёмных рабочих и талантливых предпринимателей. Отличало их то, что они не были связаны сословными, финансовыми и другими связями с государством, экономические принципы управления которого сдерживали развитие производства.

Характерной чертой в психологии крестьян, мещан и купцов старообрядцев во второй половине XIX – начале XX вв. был их практицизм. Он проявлялся в том, что старообрядцы, чтобы сохранить свои традиции и свою общность, записывались в единоверие, в большие праздники посещали православных священников и исповедывались у них, оставаясь в душе сторонниками традиций отцов и дедов.

В начале XX в. российское самодержавие начинает осуществлять политику широких гражданских свобод, составной частью которых стала веротерпимость, затронувшая в основном неправославные вероисповедания. Указ от 17 апреля 1905 г. положил начало изменению политики самодержавия в отношении к православной церкви и расширил права старообрядцев и представителей других конфессий, официально

гарантировал не только свободу их деятельности, но и свободу перехода из православия в другие вероисповедания.

Подводя итоги, отметим: старообрядцы на белорусских землях хотя и утратили в своё время религиозный и культурный центр – Ветку, но остались верными культовой практике и социальным традициям. Именно поэтому все попытки правительства ликвидировать старообрядчество в Беларуси, склонить старообрядцев к переходу в единоверие и православие оказались безрезультатными.

2.5. Единоверие в Беларуси.

Единоверие было условным единением старообрядцев с православной церковью: во имя союза с церковью старообрядцы принимали от неё законное священство, а церковь разрешала им иметь старые обряды и книги.

Обратимся к сказанному ранее. С приходом на царствование Екатерины II начинается новая политика в отношениях к старообрядцам. Так, беглым старообрядцам было объявлено, что они получат полное прощение при условии, когда вернутся на родину, где им будет дано право поселяться в любых местах, и что одновременно они получат разные льготы. Старообрядцы освобождались также и от «двойного оклада» (т.е. двойного налогообложения), а те, кто не нарушал закон, допускались к даче показаний и к присяге в суде.

Изменились и отношения православной церкви к старообрядцам. Свидетельством этому является реакция Священного Синода на события 1765 г., когда старообрядцы-филипповцы разграбили Зеленецкий монастырь [3. С. 36,42,50]. Тогда Синод поручил архимандриту Платону написать старообрядцам письмо, которое было опубликовано в 1766 г. от имени православно-кафолической церкви. Если предыдущие письма и обращения носили обличительный характер, то в этом письме высказывалось сожаление по отношению к тем, кто ошибается относительно религиозного обряда, и автор письма старался последних переубедить [9. С. 387].

Политика примирения официальной православной церкви со старообрядческой проводилась с самого начала правления Екатерины II. Царица и часть её окружения понимали, что, хотя крепостное право ещё и обременяло русское земство, новая эпоха уже начиналась. Переход дворянства из служилого сословия в земство, который начался при Петре III и продолжался при Екатерине II, а также начатое возобновление земских прав устанавливали новые отношения между правительством и земством. Начиналось новое время, которое несло перемены и в жизнь

старообрядчества. Знаком этих перемен стало единоверие [1. С. 296 – 297]. В начале царствования Екатерины II по её поручению, Священный Синод рассмотрел вопрос о возможности создания закона освященной церкви, в которой служба отправлялась бы по старопечатным книгам. Члены Синода митрополит Новгородский Дмитрий Сеченов и епископ Псковский Гедеон Криновский высказались тогда в поддержку царицы. Тут же были оговорены условия будущего единоверия: а) в церкви желательно иметь полное согласие её членов во всём – не только в вере, но и в обрядах; б) при единстве веры может быть разрешено использование разных обрядов, но при условии их православного ознаменования; в) использование старых обрядов не противоречит клятвам Собора 1667 г., потому что клятвы эти сказаны были «не на обряд» и «не за обряды»; г) использование старых обрядов должно быть только в союзе с православной церковью [60. С. 207 – 208]. Эти условия и были положены в основу единоверия.

Первый, кто осуществил мысль о единоверии, был известный своими работами по борьбе с «расколом» Никифор Феатокий (Феатоки), который был тогда архиепископом Словенским. В 1779 г. он написал окружное послание – ко всем старообрядцам, которые жили в его епархии – и призвал их вернуться в официальное православие. Послание архиепископа было отмечено благожелательностью и рассудительностью. Это имело свои последствия: вскоре старообрядцы двух слобод Елизаветградского уезда – Знаменской (поповской) и Злынки (беспоповской) – высказались за присоединение к православной церкви. В 1779 г. старообрядцы слободы Знаменской представили Никифору своё «споведание веры», в котором отказывались от «раскольничьих толков» и признавали греческую церковь правдивой, Вселенской, кафолической и апостольской, принимали все её догматы, таинства и обряды в соответствии со сказаниями святых апостолов и семи вселенских Соборов [60. С. 208; 9. С. 387].

Присоединение знаменских старообрядцев к официальной православной церкви было осуществлено согласно установленным правилам, а в скором времени священник Дмитрий Смолодович освятил место под новую церковь. Освящал новую церковь сам архиепископ Никифор. Особенностью этого события было то, что в церкви пели два хора: на правом клиросе пели архиерейские певчие, используя свой напев, а на левом те, кто только присоединился, пели по крюкам (в унисон). Священником церкви был признан Стефан Попов, который был обязан отправлять службы по старопечатным книгам и пользоваться старыми обрядами. Об этом событии был осведомлён Священный Синод, который отнёсся к «нововведениям» Никифора очень настороженно. Однако, боясь возможных волнений среди старообрядцев, Синод не наказал «новатора», и событие обошли молчанием [60. С. 208 – 209].

Старообрядцы наиболее влиятельных толков продолжали искать себе архиерея. Ещё в 1765 г. была сделана попытка посвятить его самостоятельно: в Москве, в доме купца-старообрядца собрались поморцы, которых возглавлял Андрей Борисов с товарищами; федосеевцев и новожёнов представляли Иван Иванов, Василий Емельянов и др.; ветковцев – монах Никодим с многочисленной делегацией. Для будущего епископа была подготовлена даже одежда. Но и на этот раз споры об использовании правил святых отцов не привели к согласию. В 1766 г. московские поповцы на их просьбу поставить епископа получили отказ от грузинского архиепископа Афанасия. Последний предложил московским старообрядцам для решения вопроса направить делегацию в Грузию. Делегация, в состав которой входили монахи Никодим, Иоаким, купец Иван Кузнецов и др., успеха не достигла. Неудачей закончились и другие попытки старообрядцев обрести своего епископа [9. С. 388 – 389].

Не останавливался в своей деятельности архиепископ Никифор. 18 декабря 1781 г. через Новгородского архиепископа Гавриила он обратился в Священный Синод и к начальнику Новороссийского края князю Потёмкину с новыми предложениями относительно создания единоверческой церкви. На этот раз аргументы Никифора оказали влияние не только на архиепископа Гавриила и князя Потёмкина, но и на Священный Синод. Свидетельством тому была поддержка Синодом монаха Никодима, известного в деле о присоединении к официальной церкви стародубских старообрядцев по примеру знаменских. Когда все попытки старообрядцев обрести своего епископа провалились, монах Никодим, который имел свой монастырь (Успенский) недалеко от слободы Злынки, на реке Каменке, решил получить епископа для своих единомышленников от официальной православной церкви. Такую идею подал Никодиму в 1781 г. наместник Малороссии, граф Румянцев-Задунайский, во время визита к нему Никодима и игумена покровского монастыря Михаила (Калмыка). Последний посоветовал монахам оставить «раскол» и просить у царицы и Синода законное священство, пообещав при этом свою поддержку. Позже Никодим, выполняя это обещание, действительно неоднократно встречался с представителями Синода, ездил в Москву и Петербург, был принят Потёмкиным и даже самой царицей.

Надо отметить, что в то время роль Румянцева в основании единоверия была очень существенной. Он смотрел на «раскол» с особой точки зрения: высказал мысль о том, что раскол Русской православной церкви только зацепка, а раскол будет появляться как в церковной, так и в других сферах, пока не будут ликвидированы причины, которые породили раскол, и пока не будет достигнуто взаимопонимание и примирение между народом и правительством. Примирение предусматривало уступки с обеих

сторон. Именно на этой основе Румянцеву и Потёмкину удалось переубедить Священный Синод и царицу в необходимости введения единоверия.

После рассмотрения правительством и Синодом вопроса о единоверии было решено поручить Румянцеву вести контроль за единоверием в Малороссии. Особенностью старообрядчества в Малороссии было небольшое количество согласий и толков и отсутствие резких отличий между ними, характерных для южных районов России. Малороссийское старообрядчество беспокоило царизм и правительство прежде всего как явление политическое, в связи с чем необходимо было устранить политические причины разъединения православной церкви и старообрядчества и затем на первый план поставить их сближение. Ещё одной причиной введения единоверия в Малороссии было влияние Стародубья. Этот небольшой городок на севере Малороссии всё время стоял отдельно от великорусского старообрядчества. Стародубские защитники старого обряда поддерживали связи с Веткой, которая по-прежнему оказывала влияние на всё старообрядческое поповство, и ветковский устав здесь был в почёте и считался единственно правильным. Стародубье имело свои исторические сказания, здесь жили выселенные из Ветки уважаемые мудрецы, философы, писались иконы, велось обучение грамоте. Поэтому введение единоверия здесь преследовало две цели: с одной стороны, уменьшить влияние Стародубья и привлечь к единоверию наибольшее количество стародубцев, а с другой – как можно больше уменьшить влияние Ветки и одновременно ввести единоверие в ветковских слободах.

Монах Никодим на протяжении 20 лет был одним из самых влиятельных духовных наставников среди стародубских и ветковских старообрядцев-поповцев. Его начинания были поддержаны монахами Герасимом, Арсением и бельцом Яковом Беляевым. Высказав в 12 пунктах свои условия, они 18 апреля 1783 г. передали Потёмкину прошение, в котором просили присоединить их к официальной Русской православной церкви. Никодим и его ближайшие помощники получили поддержку 1500 человек,. Эти действия привели к тому, что царским указом от 11 марта 1784 г. на имя Новгородского митрополита Гавриила разрешалось старообрядцам Белорусского, Малороссийского и Екатеринославского наместничеств отправлять богослужения по старопечатным книгам и получать священников от Могилёвского и Словенского архиепископов [9. С. 392 – 393; 60. С. 210; 45. С. 677].

Со стороны правительства и Священного Синода уступка была огромная, если принять во внимание, что именно споры по этим вопросам привели к расколу в Русской православной церкви. Однако, позволив

старообрядцам двуперстный крестовый символ и пользование старопечатными книгами, правительство не могло окончательно решить проблему «раскола». Эти меры могли дать результаты в период никоновской реформы, но не в конце XVIII в., потому что в это время отдельные старообрядческие философы, духовные наставники и влиятельные купцы-старообрядцы несмело, но всё же ставили вопрос о снятии со старообрядчества всех клятв и признания его как официальной церкви. Понимая всю опасность, которую «нёс» раскол, власти предпочли не вмешиваться в частные вопросы народной жизни, а земству дать более широкие права в решении своих вопросов.

Надо отметить, что среди старообрядцев было больше противников единоверия, чем его сторонников. Особенно резко выступали против единоверия старообрядцы низших классов. Дело в том, что в период правления Екатерины II старообрядцы низших классов ещё не имели таких прав, какие имело земство высших классов. Поэтому последние принимали единоверие более охотно.

12 мая 1784 г. на 39-м году жизни умер Никодим [9. С. 394]. Его дело продолжали казначей Виталий, монахи Евдоким и Иоасаф и белец Иван Кузнецов. Иоасафу, который получил в Греции сан архимандрита, было разрешено «исправлять духовные требы» в Успенском стародубском монастыре. Власти боялись концентрирования единоверия в Стародубье, и по предложению Потёмкина 27 августа 1785 г. был издан царский указ, в котором единоверцам предлагалось поселяться на землях Таврической области, на левой стороне Днепра. В указе подчёркивалось, что если единоверцы переселятся, то получат священников от Таврического архиерея и будут всегда пользоваться своими обрядами. Указ предусматривал строительство кирпичного монастыря и нескольких приходских церквей. Приглашались в Таврическую область и старообрядцы из-за границы [26. Ф. 295, оп. 1, д. 226, л. 8 об.]. Сюда из Стародубья был вызван Иоасаф, поэтому стародубские единоверцы, опять оставшись без священника, шесть раз обращались к архиепископу Екатеринославскому и Таврическому Амвросию и просили дать священника. Но их просьбы оставались без ответа. Количество Стародубских единоверцев начало уменьшаться. И только после ряда переговоров с Синодом в 1788 г. в Стародубье был направлен священник Охтинской церкви Андрей Иоаннов, задачей которого было образование приходов и свершение богослужений. С помощью войск ему удалось в 1789 г. образовать в слободах Злынцы и Зыбкой единоверческие церкви. В 1789 г. он освятил единоверческую церковь в слободе Климовской, а в 1791 г. – такую же церковь в Никодимовском монастыре. Потом Иоаннов

вернулся в Петербург в сане протоиерея, а в стародубских слободах остался иеромонах Андрей [9. С. 396 – 397; 60. С. 210 – 211].

Безуспешными были попытки властей осуществить единоверие на Иргизе, где проживали высланные когда-то (1735 г. и 1764 г.) из ветковских слобод старообрядцы и их духовные наставники. Носителем идей объединения с официальной православной церковью здесь выступал монах Сергий, который пользовался большим авторитетом среди поповцев. После прибытия в 1786 г. в Астраханскую епархию нового архиепископа – учёного Никифора Феатоки – и распространения своего обращения к старообрядцам Сергий начал действовать ещё более активно: от имени старообрядцев обращался к Никифору с пятнадцатью вопросами, ездил на переговоры с представителями Священного Синода в Санкт-Петербург, а также к единомышленникам в Москву. Когда же Сергий вернулся на Иргиз, его не приняли даже те, кто его поддерживал. Старообрядцы были озлоблены действиями Сергия и на собрании решили не допускать его в монастырь не только как игумена, но и на жительство. Сергий обратился к губернатору, однако ситуация на Иргизе не изменилась, не изменилось и отношение к Сергию. Вместо него игуменом Успенского монастыря был избран «уставщик» Прохор. После таких потрясений Сергий с родичами направился в Стародубье, где принял единоверие и вместе со своим племянником поселился в Никодимовом монастыре. В скором времени он был посвящен в иеромонахи и стал игуменом единоверческого Успенского монастыря в Беларуси [9. С. 211 – 212].

Проблематичным было введение единоверия в белорусских губерниях. Ветка, которая к этому времени уже утратила роль лидера в старообрядчестве, продолжала нерушимо сохранять традиции ветковского устава. В 1794 г. была построена первая на белорусских землях единоверческая церковь – в Гомеле, на Спасовой слободе. Однако прихожан здесь было только 46 человек [45. С. 678].

В 1795 г. на адрес епископа Могилёвского и Полоцкого Афанасия Вольховского пришло прошение от отлученных от единоверия старообрядцев Лаврентьевского скита, Чонского монастыря и девичьего скита слободы Спасовой с просьбой разрешить им присоединиться к Екатерининской епархии. Свою просьбу заявители аргументировали тем, что в Еактерининской епархии старообрядцам разрешено отправлять службы по старому обряду и церкви там освящены на старых антиминсах. Представлял просителей духовный наставник иеромонах Давид. Эта просьба была рассмотрена Священным Синодом, который в мае 1797 г. постановил: монахов старообрядческих Лаврентьевского, Чонского монастырей и жителей Спасовой слободы и г. Белицы согласно с их

желанием, присоединить к Екатеринославской епархии и одновременно присоединить их к официальной Русской православной церкви по церковному чинопочитанию. Дать им священников и разрешить проводить службы по старопечатным книгам и их обрядам на основании указа от 11 марта 1784 г. [24. С. 1 – 3].

Правительство и Синод понимали, что ввести единоверие на Ветке, где старообрядцы выделялись особенной стойкостью, будет непросто. Чтобы разъединить старообрядцев Ветки, предварительно готовили «базу» в Стародубье. Но на Ветке ещё принимали беглых попов и давали им приют. В октябре 1798 г. здесь за два дня до приезда Белорусского и Могилёвского епископа Анастасия Братановского начался бунт, причиной которого был арест земским судьёй Белицкого уезда беглого попа, освобождая которого ветковцы чуть не убили судью. Это событие власти хотели использовать для введения единоверия. Ветковцы сначала обратились к епископу Анастасию с просьбой принять их в его епархию, а позже, избежав наказания, отказались подать письменное прошение о присоединении к официальной церкви. За это царь Павел I объявил Анастасию выговор [24. С. 4 – 8; 20. С. 184 – 185; 26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 1 – 7].

Ветковцы старательно охраняли свои святыни и традиции, которые у них были самыми богатыми и древними.

В конце XVIII в. произошли изменения в жизни старообрядцев Чонки и Белицы. С 12 августа 1798 г. игуменом Чонского Успенского старообрядческого монастыря был известный деятель Сергий Юршев. В 1799 г. он освятил монастырскую церковь, а антиминс, необходимый при освящении церкви, был привезен сюда из Тверского кафедрального собора. 7 марта 1799 г. отец Сергий обратился в Священный Синод с просьбой перевести его монастырь из Новороссийской епархии в Белорусскую. В скором времени разрешение было получено, а 21 марта 1799 г. был издан указ о принятии Анастасием Чонского монастыря в своё ведение. Однако по причине того, что во время «притягивания» старообрядцев в единоверие многие монахи разбежались, в 1800 г. в Чонском монастыре было только 14 монахов [24. С. 9 – 15].

В 1800 г. около 200 старообрядцев Белицы обратились к Анастасию с просьбой разрешить им построить церковь во имя св. Николая и посвятить в священники стихарного дьячка Петра Максимова. Церковь предполагалось построить на казённой земле. Прихожане обещали отдавать церкви десятую часть дохода. Синод своим указом от 10 января 1801 г. разрешил строительство церкви при условии, что старообрядцы дадут Анастасию расписку с указанием количества желающих присоединиться к православию. Одновременно Синод отказывал

Максимову, как беглому, в посвящении, а старообрядцам предложил выбрать в качестве священника «другого способного и достойного к сему званию» [24. С. 19 – 21].

Однако большинство старообрядческих монастырей и церквей в Белицком уезде в начале XIX в. оставались неприступными для Синода. В это время здесь ещё функционировало девять старообрядческих монастырей: Лаврентьевский, в 12 верстах от Гомеля, где монахов и бельцов было более 100 человек; Иоасафовский монастырь, в 20 верстах от Гомеля, возле Добруша, где насчитывалось более 100 монахов и бельцов; скит недалеко от Огородни, в 40 верстах от Гомеля, где монахов было более 50 человек; Пыханский монастырь, в 35 верстах от Гомеля, где обитали около 20 монахов и монахинь; Тырловский монастырь, в 7 верстах от Гомеля, где монахов было до 40 человек; женский монастырь при Спасовой слободе недалеко от Гомеля, где монахинь было около 50 человек; скит Чистые Лужи, в 7 верстах от Гомеля, где монахов было до 10 человек. Все названные монастыри и скит были на землях графа Н.П. Румянцева. На землях других помещиков находился Ветковский монастырь, где монахов и монахинь было до 100 человек; в монастыре на хуторе Абрамовка, недалеко от Ветки, было до 40 монахов [24. С. 22 – 23].

Как видим, единоверие в Могилёвской губернии распространялось очень медленно, в то же время тысячи старообрядцев оставались без священников или принимали беглых попов. Что касается других белорусских губерний, то в начале XIX в. вопрос о введении здесь единоверия не ставился.

Если в 1763 г. Священный Синод называл старообрядцев людьми суеверными и еретиками, то в 1798 г., чтобы активизировать привлечение их к единоверию, снял проклятия – прежде всего, на двуперстие, на другие обряды – и разрешил единоверческую церковь [29. С. V]. Поэтому именно 1798 г. является годом начала оформления официального единоверия. В предыдущие годы льшь велась своеобразная подготовка к этому.

27 октября 1800 г. вышел указ императора и положение митрополита Московского Платона о единоверии. Из этих документов вытекало следующее: 1. Со старообрядцев снимались прежние проклятия. При переходе в единоверие каждый старообрядец должен был прочитать разрешительную молитву; 2. Разрешалось выбирать священников и диаконов, которые соглашались бы служить по желанию прихожан в единоверии. При отсутствии таких разрешалось посвящать в священники и диаконы по старопечатным книгам. Таких кандидатов выбирал патриарх, а прихожане давали или не давали согласие. Прощался «грех» священникам, которые перешли в старообрядчество; при условии, что они будут безукоризненными и явятся с покаянием, им разрешалось после

благословления епископа служить дальше; 3. В единоверии разрешалось отправлять службы по старопечатным книгам, изданным при патриархе Иове, Ермагене, Филарете, Иоасафе, Иосифе; 4. Церкви и антиминсы для единоверцев освящались по старопечатным книгам; 5. Единоверческих священников не принуждали к соборным моленьям в Греко-российской церкви; 6. Единоверческие священники и единоверцы в делах духовных подчинялись Московскому патриарху и были в полном его распоряжении. Единоверцам разрешалось самим решать вопросы, которые касались их внутренней жизни; 7. Единоверческие священники получали миро от православной церкви, а исповедовались только у своих епископов; 8. Благословлять единоверческих священников и единоверцев разрешалось двуперстием; признавалась действительной сила таинств и треб, совершенных единоверческими священниками; 9. Прихожанам греко-российской церкви разрешалось принимать святые тайны от единоверческих священников, а прихожанам единоверческой церкви разрешалось принимать святые тайны от священников Греко-российской церкви; 10. В единоверческих церквях разрешалось иметь «троечастные» (трёхчастные) книги; 11. При вступлении в брак представителей не одной церкви – единоверческой и греко-российской – венчание разрешалось с двустороннего согласия; 12. Единоверческие священники обязаны были молиться за здоровье и счастливую жизнь императора, его жены, наследника, всей царской семьи, а также за других, кого надо было упоминать по данной священным Синодом форме [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 10816, лл. 1 – 3]. Желая привлечь больше старообрядцев к православной церкви, митрополит Платон назвал «согласников» (тех, кто соглашался со всеми условиями) *единоверцами*.

При Александре I не наблюдалось расширения единоверия. Между властями и старообрядцами был установлен своеобразный «мир», который назывался терпимостью. После установления единоверия были образованы единоверческие приходы в Москве (1801 г.), Калуге (1802 г.), Екатеринбурге (1805 г.). В это время был решён вопрос о старопечатных книгах для единоверия. Сначала планировалось для их издания переоборудовать старую типографию в Клинцах. Однако в 1818 г. решением Комитета министров для удовлетворения требований единоверцев была назначена типография в Москве, для которой Священный Синод определил отдельные правила. За деятельностью типографии наблюдали три попечителя, которых выбирали из прихожан-единоверцев, и два наблюдателя из числа духовенства, утверждённых Синодом. Определялись и правила печати. Каждая книга, сделанная в типографии, должна была иметь выходной лист, который размещался перед заголовком. После слов «напечатася сия книга (№№) в царствующем

граде Москве» дополнялось: «в типографии единоверческой церкви лето такое-то с книги напечатанной тогда-то, в таком-то городе, при таком-то патриархе» [60. С. 217].

В период правления Николая I расширение единоверия считалось одной из важных политических задач. В 1835 – 1836 гг. были сделаны дальнейшие шаги по укреплению единоверия. Повсюду закрывались старообрядческие монастыри. Преображенские и Рогожские кладбища в Москве были лишены своих прежних полномочий и прав. Принимались решительные меры к тому, чтобы сделать единоверческим Иргиз. От старообрядцев был силой отобран иргизский Никольский монастырь и превращён в единоверческий.

После проведённых насильственных акций по склонению московских и иргизских старообрядцев в единоверие надо было ещё «склонить» к единоверию старообрядцев, которые проживали на белорусских землях. Здесь большой популярностью пользовались Лаврентьевский и Макарьевский монастыри Белицкого уезда. Хотя на это время Ветка и не играла ведущей роли в поповстве, однако в старообрядческой среде помнили, какое значение имели монастыри ветковских слобод в недавнем прошлом.

Чтобы склонить старообрядцев на белорусских землях к единоверию, в 1844 г., в Могилёвскую губернию был направлен представитель министра внутренних дел статский советник по особым поручениям Алябьев. В письме, которое Алябьев передал могилёвскому общественному губернатору, отмечалось, что все должны оказывать представителю министра неотложную помощь. Алябьев и его помощники составили опись монастырей, что вызвало возмущение старообрядцев. Первыми против начинаний Алябьева выступили монахи Макарьевского монастыря. Их возглавил игумен Феофилакт (мещанин Черниговской губернии, Новозыбковского уезда, посада Климово Федор Матвеев). По приказу Алябьева Феофилакт был арестован и обвинён в агитации против единоверия и в разграблении монастырского имущества. (Перед тем, как помощники Алябьева начали делать опись имущества, Феофилакт вместе с монахами спрятал часть имущества монастыря). Феофилакта направили к могилёвскому полицмейстеру, а монастырь был объявлен единоверческим [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 1, 4, 26 – 28]. Когда монахам предложили перейти в единоверие, согласились не все: часть их оставила монастырь. Это были мещане и крестьяне Белицкого уезда: Влас Гаврилович Коропкин – мещанин, Артемий Васильевич Кожемякин – мещанин, Трофим Лаврентьевич Бобров – мещанин, Иван Гаврилов – крестьянин, Иван Ермолаев – крестьянин, Антон Савельев – крестьянин, Василий Ананьев – крестьянин, Сергей Петров – крестьянин, Афанасий

Герасимович Роговой – крестьянин, Михайла Иванов – крестьянин, Прохор Харламов – крестьянин, Тит Осипов – крестьянин, Семён Мамонов – крестьянин [26. Ф. 2001, оп. 1, дело 295, с. 98 – 99].

Такая же судьба постигла и монахов Лаврентьевского монастыря, который возглавлял монах Аркадий (Андрей Родионович Шапошников, мещанин Черниговской губернии, Суражского уезда, посада Клинцово). В монастыре был произведён обыск, в результате которого забрали: монастырских 325 руб. ассигнациями, личных денег монахов – 875 руб. и 100 руб. ассигнациями; 40 франков золотом, которые принадлежали монаху Исидору. Чтобы успокоить возмущённых монахов, деньги вернули под расписку.

Игумен монастыря Аркадий и все 29 монахов не согласились перейти в единоверие. После этого Аркадий был арестован и направлен под стражей в Белицу, а потом в Черниговскую губернию под надзор полиции. Монахов же отправили на прежнее место их жительства. Например, в Московскую губернию отправили Данила Астафьева, Александра Степанова, Тихона Александровича Бородулина, Ивана Ефимова, Назара Елизарова, Алексея Леонова, Родиона Афанасьева; в Калужскую – Ивана Петровича Билибина, Семёна Сергеевича Масленникова; в Херсонскую – Родиона Егоровича Ширшикова, Агапея Андреевича Егорова; в Полтавскую – Ивана Никитича Везюкина. Остальные были жителями Белицкого уезда [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 31 – 68].

В результате акции Алябьева Лаврентьевский монастырь был закрыт, а Макарьевский превращён в единоверческий, где и остались монахи, которые приняли единоверие [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 52 об., 56].

В декабре 1844 г. Священным Синодом было принято постановление относительно Макарьевского и Лаврентьевского монастырей: 1. Макарьевский монастырь превратить в единоверческий и выделить ему из имеющегося в Синоде капитала 10000 руб. ассигнациями для использования процентов из этой суммы на удержание монастыря и братии. Решить вопрос с местной палатой о выделении монастырю назначенных угодий. 2. Лаврентьевский монастырь ликвидировать, церковь и ризницу перенести в г. Белицу, а другие монастырские здания – в Макарьевский и Чонский монастыри [26. Ф. 2001, оп. 1, дело 259, с. 106 – 107, 116].

Поручение Синода Алябьев выполнил быстро и, казалось бы, результативно. Однако уже в 1845 г. проявились последствия его бессмысленных действий. Генерал-губернатор Смоленский, Витебский и Могилёвский в своём письме могилёвскому гражданскому губернатору

описал ту ситуацию, которая сложилась вокруг Макарьевского монастыря. Этот монастырь был построен таким образом, чтобы монахам и старообрядцам было удобно отправлять в нём богослужения. Монастырь находился на значительном расстоянии от поселений с православным населением, находился недалеко от старообрядческих слобод, судоходной реки и лесов. Далее в письме отмечалось, что единоверческие монахи по многим причинам не могут жить в монастыре и что среди них нет таких, кому можно было бы доверить управление монастырём. Генерал-губернатор предложил, чтобы местная земская полиция взяла монастырь под надёжную охрану [26. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, л. 136].

Преданность монахов Лаврентьевского и Макарьевского монастырей старообрядческим идеям нашла поддержку у всех старообрядцев Могилёвской губернии. Насильственная политика правительства и местных властей по переводу старообрядцев в единоверие не решила проблему. Сторонники старого обряда отказывались принимать православных священников, которых присылал Синод, утаивали количество своих рождённых детей, принимали беглых попов и солдат. Для урегулирования ситуации в 1847 г. в Могилёвской губернии вводились должности специальных чиновников, которые должны были хорошо разбираться в вопросах раскола Русской православной церкви, одновременно вести за старообрядцами присмотр, собирать точные сведения о них и о тех, кого они скрывают [26. Ф. 1297, оп. 1, д. 16845, лл. 60 – 60 об.].

Как уже отмечалось, в Могилёвской губернии проживали в основном старообрядцы-поповцы, а в Витебской – беспоповцы. Специфика культовой практики, способа жизни, а также материальные возможности не позволяли витебским старообрядцам строить такие монастыри и церкви, которые были у поповцев на Ветке. Поэтому власти в реализации политики единоверия выбрали здесь не закрытие и превращение монастырей, а проведение судебных процессов над старообрядцами, что во многих случаях давало возможность присоединять «обвиняемых» и «подсудимых» к единоверию.

В 1852 г. Витебский губернский секретно-совещательный комитет разработал рекомендации по переводу старообрядцев в единоверие. В преамбуле указывалось, что Витебское губернское правление приняло постановление о закрытии ряда старообрядческих молелен, в том числе и Сидоровщинской молельни Полоцкого уезда. В отношении к остальным церквям комитет предложил: а) показанные земскими исправниками действующие молельни – Грижанская Режицкого уезда, Гурилинская, Канпицкая, Войновская Динабургского уезда; Кривонская, Якубинская, Москвинская Полоцкого уезда – закрыть; б) разрешать переделывать

старообрядческие молельни в православные церкви только после заявлений старообрядцев об их переходе в единоверие; в) в закрытых молельнях и в жилых домах духовных наставников сделать обыск с целью обнаружения документов, которые подтверждали бы принадлежность к «расколу». После этого провести допрос, а всё обнаруженное отобрать; г) сведения о закрытых молельнях представить в МВД для окончательного решения.

Согласно с постановлением секретно-совещательного комитета в Полоцке планировалось открыть единоверческую церковь. По мнению этого комитета, закрытие молитвенных домов уменьшит распространение старообрядчества и будет наводить страх на старообрядцев [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24331, лл. 2 – 5].

В уездах к моменту исполнения рекомендаций секретного комитета происходили драматические события. Так в 1852 г. в Полоцкий уезд, в имение Ловаж помещика Реута, прибыли представитель генерал-губернатора по особым поручениям и единоверческий священник Фёдор Попов, чтобы уговорить старообрядцев перейти в единоверие. Приглашённые 32 старообрядца – а это были купцы и мещане – представляли интересы всех прихожан. Они смело и многословно отвечали на вопросы, заявляя, что не подчинятся правительству, а будут вести активную агитацию против единоверия и отговаривать от него тех, кто его уже принял. Встреча закончилась арестом наиболее активных в переговорах старообрядцев. Однако последние не имели намерения поддаваться: около 400 старообрядцев, которые прибыли из округи, чтобы поддержать своих единомышленников, проживавших на земле имения, освободили арестованных с помощью кольев. В драке многие представители власти и становые приставы получили побои. Старообрядцы даже не побоялись сорвать государственный герб [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24331, л. 6 об.].

Для рассмотрения этого инцидента царь послал своего представителя – флигель-адъютанта полковника Чернышова. Необходимо отметить, что Чернышов к заданию отнёсся со всей ответственностью. Он встречался как с представителями правительства, так и со старообрядцами. Чернышов и комиссия, которая с ним работала, подвели результаты своей работы: в письме к витебскому губернатору обвиняли в беспорядках в имении Ловаж представителей власти; действия адъютанта Селихова, который насильно заставлял старообрядцев вступать в православие, посчитали незаконными. Комиссия потребовала освободить 15 арестованных старообрядцев.

Чернышов также согласился передать царю письмо от полоцких старообрядцев. Они написали: «… Мы доведены до крайнего разорения жестокими и безмилосердными поступками. Измучены и изнурены в

заточении или скитаясь и спасаясь от гонений наших преставителей… Местное руководство хотело силой заставить нас подписать акт о переходе в православие. После нашего отказа нас стали ловить, вязать и садить в острог, изнурять голодом, рвать волосы и брить бороды, словом, терзать и мучить. В продолжение этого времени городничий Шольтец, адъютант Селехов и квартальные надзиратели с толпами полицейских нападали на наши дома ночью, ломали замки дверей, а найдя кого дома, били и таскали нас как объявленых преступников, лишенных гражданских прав. Торговые наши обороты, кредиты совершенно приостановились… Многие лица, не выдержав мучений, приняли православную веру» [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24331, лл. 23 – 24 об.].

После событий, которые произошли в Полоцком уезде, правительству и Священному Синоду стало понятно, что необходимо менять тактику своих действий. В июне 1852 г. витебскому губернатору передали письмо Полоцкого и Витебского архиепископа Василия, в котором сообщалось, что иеромонаху Фёдору было приказано отправиться в Полоцкий, Режицкий, Люцинский и Динабургский уезды, чтобы склонить старообрядцев в единоверие. Архиепископ Василий просил выделить иеромонаху деньги на проживание. Вскоре под грифом «секретно» Витебская казённая палата получила указание от губернатора, где предлагалось «…безотлагательно отдать приказ о выделении дорожных денег Попову, которого планируется посвятить в священники полоцкой единоверческой церкви, в сумме 70 руб. серебром, иеромонаху Фёдору 100 руб. серебром за счёт казны, обеспечить их установленной тетрадью для записи расходов» [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 24160, лл. 1 – 3].

Закрытие молитвенных домов в Витебской губернии продолжалось. В 1852 г. в Режицком уезде было закрыто семь таких домов, в Динабургском – четыре. В Полоцком уезде были закрыты Сидоровщинская и Якорцевская молельни, шла подготовка к закрытию Калетотлиповской молельни. Когда же старообрядцы обратились к властям с просьбой открыть молитвенный дом, то им ответили, что такое возможно только после принятия ими единоверия [26. Ф. 1430, оп. 1, дело 24160, с. 3 об – 6, 22].

Несмотря на то что к склонению в единоверие были привлечены большие силы и немало денежных средств, успех был незначительным: в 1859 г. в Витебской губернии насчитывалось 37873 старообрядца, из них в православие перешли 14 человек, а в единоверие – 21 [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 52098, л. 2].

Надо отметить, что между светской властью и церковной не всегда было взаимопонимание в вопросах старообрядчества и введения единоверия. В рапорте витебскому гражданскому губернатору полоцкий

земский исправник жаловался на архиепископа Полоцкого и Витебского Василия. Последний в одном из своих выступлений, давая положительную оценку роли духовенства в распространении православия в губернии, отмечал слабую помощь в этом со стороны гражданского начальства. В заслугу духовенству архиепископ Василий приписал присоединение к единоверию в 1851 – 1852 гг. шестерых духовных наставников и 4000 старообрядцев. Земский исправник ставил под сомнение эти цифры и считал, что это успех не церкви и священников, а административных органов, которые, используя власть, часто обращались к насилию. Одних арестовывали и держали под стражей в кандалах и без еды, другим брили бороды и стригли головы, многих жестоко били. По этой причине многие старообрядцы вынуждены были дать расписки о своём присоединении к единоверию, но позже от него отказались. Насилию подвергались в основном мужчины, а их жёны, дети и другие члены семей оставляли своё жилище и прятались в лесах, спасаясь таким образом от гонений и оставаясь в старообрядчестве. Согласно церковным спискам, как сообщал земский исправник, тех, кто спрятался, записывали в единоверие. Например, Леон Давыдов, Фёдор Мезенцев, Мирон Бычатин, Агафья Гончарова, Лаврена Климова, Агриппина Иванова, Агафья Давыдова, Иван Кононов, Мартин и Максим Беляевы без их ведома были занесены в единоверие. Далее исправник сообщал, что когда появились данные архиепископа, то были выделены большие деньги на строительство единоверческой церкви. Однако никто в эту церковь не ходит, кроме причта да купца Чернышова, который исполняет обязанности церковного старосты. Иногда сюда насильно на молитву приводят прихожан. На исповеди и причастии почти никого не бывает [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 52098, лл. 11 – 13].

Насильственные методы создания единоверческих церквей применялись и в других белорусских губерниях. В 1850 г. в Минской губернии насчитывалось 4105 старообрядцев [26. Ф. 295, оп. 1, д. 1077, л. 36]. Это были беспоповцы (федосеевцы и филипповцы) и поповцы [39. С. 30]. Проживали они главным образом в Бобруйском, Борисовском и Игуменском (теперь Червенский район) уездах. В слободе Турки Турковской волости Бобруйского уезда, где в основном проживали филипповцы, в 1858 г. было 39 семей с общим числом 103 человека [26. Ф. 242, оп. 1, д. 1709, л. 76]. Они были наиболее замкнутые и несговорчивые, поэтому Минская духовная консистория уделяла им особое внимание. В 1866 г. Бобруйский благочинный Филипповский доносил в Минскую духовную консисторию о том, что старообрядческий духовный наставник в слободе Турки действует во вред православию и против законов. Он удовлетворял в духовных требах отставных и бессрочно отпущенных

солдат, крестил их детей и детей других прихожан, уговаривал православных перейти в старообрядчество. Всё это приводило к тому, что ни один солдат слободы не был у священника Турковской православной церкви. Филипповский сообщал также, что в 1865 г. он просил мирового посредника 3-го участка Бобруйского уезда запретить крестьянам слободы Турки посещать богослужения старообрядцев. Такого запрета не последовало.

Рассмотрев заявление благочинного Филипповского, Минская духовная консистория вынесла постановление: строгим образом приказать бобруйскому уездному полицейскому управлению принять под личную ответственность исправника и станового пристава самые деликатные меры к прекращению вредного влияния старообрядцев слободы Турки на православных; Бобруйскому уездному суду: поручить судебному следователю провести следствие по предъявленному против старообрядческого духовного наставника обвинению с дальнейшей передачей дела в суд; необходимо принять все меры к тому, чтобы крестьяне слободы Турки не посещали старообрядческие службы. О выполнении сообщать в Минское губернское по крестьянским делам правление и в Минскую духовную консисторию [26. Ф. 242, оп. 1, д. 660, лл. 1 – 4].

Все меры по склонению старообрядцев к единоверию и православию не имели успехов и в Минской губернии. Здесь в Игуменском уезде в 1866 г. в православие перешло 30 человек: в д. Старина – 12, д. Дукарщины – 16, д. Шестисноп – два человека [26. Ф. 242, оп. 1, д. 795, лл. 8 – 8 об.].

Сенату и Священному Синоду стало понятным, что силовое воздействие на старообрядцев усложняет проблему и для решения её необходимо применять пропагандистские меры. Сначала такие меры были приняты в Витебской губернии, где в 1888 г. была введена должность епархиального миссионера для борьбы с «расколом», а 13 апреля 1893 г. в Витебске начал действовать комитет во имя Св. Равноапостольского князя Владимира; в числе задач комитета была и борьба с «расколом». Преподаватель местной духовной семинарии И.Т. Никифоровский, по предложению преосвященного Александра, написал «Устав противораскольнического миссионерского комитета Витебского Св. Владимирского братства». Комитет занимался сбором сведений о количестве старообрядцев, которые проживали в губернии; в Витебске ради продажи и бесплатной раздачи антистарообрядческих изданий был открыт склад; здесь также открыли центральную миссионерскую библиотеку, целью которой было оказание теоретической и практической помощи миссионерам. В библиотеке имелось большое количество старопечатных книг. В губернии из наиболее образованных приходских

православных священников назначались окружные антистарообрядческие миссионеры.

Представители комитета вели со старообрядцами беседы, распространяли книги о православной вере. В 1894 г. было бесплатно роздано антистарообрядческой литературы на 31 руб. 21 коп. В том же году были изданы короткие выдержки из бесед со старообрядцами в количестве 2000 экземпляров. Несмотря на такую активную организованную деятельность, результаты деятельности Витебского комитета были очень скромными. В 1894 г. из старообрядчества в православие в этой губернии перешло 73 человека, в том числе в Двинском уезде – 39, Витебском – семь, Лепельском – два человека [32. С. 58 – 59].

К концу XIX века стало очевидным, что старообрядчество путём введения единоверия не преодолеть. Как во всей России, так и в белорусских губерниях количество тех, кто принял единоверие, было незначительным. Например, по империи в 1842 г. в единоверие был склонён 7921 старообрядец, в 1850 г. – 4253, с 1882 по 1891 гг. – 15311 старообрядцев [51. С. 46]. В Витебской губернии в 1894 г. проживало 86149 старообрядцев, а единоверцев 5486 человек [26. Ф. 1430, оп. 1, д. 9510, л. 100]. В 1905 г. было два кирпичных и 49 деревянных старообрядческих молитвенных домов, а единоверческих – пять кирпичных и четыре деревянных [33. Стат. ведомость «О числе церквей и др. богослужебных заведений по Витебской губерни за 1905 г.»].

В начале XX в. о единоверии на государственном и церковном уровнях старались не упоминать. Две реальные силы России – правительство и церковь – молча обвиняли друг друга. За более чем столетний период существования единоверия не было ни одного добровольного массового в него перехода. Как отмечает В.В. Андреев, «… наоборот, православные приходили в единоверие, а потом переходили в раскол» [1. С. 305]. Один из рьяных противников, а позже сторонников «раскола», Иван Верховский, единоверческую неудачу видел в том, что «… платоновское единоверие безжизненное, бессмысленное, пустое, ошибочное … значит, надо другое единоверие.., сущность которого заключалась бы в том, что в нём не церковь принимала бы раскаявшихся раскольников, сочувственно разрешая им отправлять службы по старым книгам, а сами раскольники, соглашаясь принять от церкви иерархию, делали бы ей поблажку, как раскаявшейся и признавшей наконец спасительность отправления службы по старым книгам и по старым обрядам [60. С. 259].

Для реформ Александра II и Александра III было характерным изменение политики в отношении к старообрядцам в сторону рассудительности. Такая политика стала результатом социально-

экономических перемен: отмена крепостного права, введение земельных учреждений, начало внутренних преобразований. Однако старообрядцы, сначала пополнив ряды единоверцев и получив экономические блага, позже начали «потихоньку» возвращаться в «раскол». Своей вины в этом они не ощущали, потому что со стороны оппонентов – правительства и официальной православной церкви – случались не только нарушения свобод, но и преступления.

Если вспомнить, что главной причиной принятия единоверия ещё со времени Никодима было желание правительства и Священного Синода поставлять старообрядцам своих священников, если учесть то, что в конце царствования Николая II в поповстве было достаточно старообрядческих священников (их поставляла Белокриницкая иерархия), то станет очевидным, что успеха в этом деле власти и официальная православная церковь не достигли.

Появление защитников старого обряда на белорусских землях было связано как с борьбой вокруг церковной реформы, так и с обострением классовых противоречий в Русском государстве во второй половине XVII в. На белорусских землях старообрядцы не подвергались гонениям, когда устраивали свою духовную жизнь по старым обрядам. Толерантность в отношениях к старообрядцам и отсутствие насилия в отношениях к иноверцам были характерными для властей Речи Посполитой. Пользуясь этим, на белорусских землях старообрядцы построили свои первые храмы и монастыри и создали высокоэффективное производство.

Продолжительная жизнь российских старообрядцев на белорусских землях накладывала отпечаток на обычаи и традиции защитников старого обряда. Это притягивало сюда всё новых единомышленников из России. На белорусских землях старообрядцы создали строгую централизацию, руководящие центры, написали свой устав. Всё это заставляло российские власти обращать серьёзное внимание на «зарубежных» старообрядцев, а поскольку польская сторона неохотно выдавала российских беглецов, то для России единственным способом возвращения их оставалось использование военной силы. В 1735 г. и 1764 г. русские войска насильно ворвались в пределы Речи Посполитой и «вывели» старообрядцев, которые попали в поле их зрения. Сразу после изгнаний Ветка утратила руководящую роль в старообрядческом поповстве, но через некоторое время защитники старого обряда начали возвращаться на Ветку.

После третьего раздела Речи Посполитой белорусские земли были включены в состав Российской империи, что вынудило старообрядцев подчиниться российским законам, а принятые правительством меры и имущественное расслоение заставили их отступить от многих обрядовых правил.

В первой половине XIX в. правительство приняло жесткие законы, которые ограничивали права и свободы старообрядцев. Однако политическая и экономическая ситуация требовала от правительства пересмотреть отношения к проблеме старообрядчества и, в первую очередь, официально признать его. Правительство сначала не допускало мысли о признании старообрядцев и считало, что уничтожить «раскол» можно только при условии строгого и чёткого исполнения указов и законов. В Беларуси были закрыты и уничтожены многие старообрядческие культовые постройки. Как видим, первая половина XIX в. в истории старообрядчества была сложной и проблематичной.

Насыщена фактами и событиями в истории старообрядчества была и вторая половина XIX в. – н ачало XX в. В этот период правительству и губернским секретно-совещательным комитетам пришлось пойти на уступки в отношении старообрядцев. Свидетельством этому является указ от 19 апреля 1874 г., законы от 22 мая 1876 г. и 3 мая 1883 г. Указ от 17 апреля 1905 г. положил начало изменению политики самодержавия в отношении к православной церкви и расширил права старообрядцев, которые на белорусских землях оставались верными своей культовой практике и социальным традициям.

Свой след на белорусских землях оставило и единоверие, которое возникло в конце XVIII – начале XIX вв. К концу XIX в. стало очевидным, что путём введения единоверия и жестких законов царизму старообрядчество не победить.

Литература

1. Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. Спб., 1870.
2. Афанасьев Д. Материалы для географии и статистики России. Ковенская губерня. Спб., 1861.
3. Волков В.И. Сведения о начале, распространении и разделении раскола в Витебской губерни. Витебск, 1866.
4. Гарбацкі А.А. Царкоўны раскол і стараверы на Беларусі ў другой палове XYII – першай палове XIX стст. // Беларускі гістарычны часопіс. 1997. №4.
5. Гарбацкі А.А. Стараабрадцы-папоўцы: гісторыя ўзнікнення. // Веснік Брэсцкага універсітэта. 1998. №3.
6. Дембовецкий А.С. Опыт описания Могилевской губерни. Могилев, 1882. Кн. 1.
7. Дегуцкий летописец. В кн: Древлехранилище пушкинского дома. Материалы и исследования. Л., 1990.
8. Долгоруков В.М. Витебская губерния. Историко-географический исторический обзор. Витебск, 1890. Вып. 1.
9. Еп. Макарий. (Булгаков М.) История русского раскола известного под именем старообрядчества. Спб., 1858.
10. Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках, и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разногласиях. Спб., 1799.
11. Заварина А. Семья и семейный быт русского старожильского населения Латгалии во второй половине XIX и начале XX веков. Дис. канд. ист. наук. М., 1955.
12. Законы о раскольниках и сектантах. М., 1903.
13. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. М., 1995.
14. Iwaniec E. Z dziejòw Staroobrzędowcòw na ziemiach Polskich XYII – XX w. Warszawa, 1977.

15. История Беларуси: Учебн. пособие/Е.Л. Абецедарская, П.И. Бригадин, Л.А. Жилунович и др.; Под ред. А.Г. Кохановского и др. Мн., 1997.
16. Иусинов П. К истории федосеевского толка. // Богословский вестник. 1910. Т. 3.
17. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860.
18. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2
19. Короткая Т.П., Прокошина Е.С.и др. Старообрядчество в Белоруссии. Мн., 1992.
20. Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубъе ХУII – ХУIII вв. Киев, 1895. Т. 1. Вып. 1.
21. Літоўскі дзяржаўны гістарычны архіў.
22. Літоўская нацыянальная бібліятэка імя М. Мажвідзіса. Аддзел рукапісаў.
23. Любопытный П. (Святозаров) Каталог или библиотека старообрядческой церкви. М., 1862.
24. Материалы для истории раскола старообрядчества в Могилевской губерни конца ХУIII и начала XIX столетий. Могилев, 1902.
25. Мельников П.И. (Андрей Печерский) Очерки поповщины. Спб., 1898. Т.13. Ч. 1.
26. Нацыянальны гістарычны архіў Рэспублікі Беларусь.
27. Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1931.
28. Нильский И. О Преображенском московском кладбище. // Христианское чтение. Спб.,1863. №5. Ч. 2.
29. Новые материалы для истории старообрядчества ХУII – ХУIII вв. собраные Е.В. Барсовым. М., 1890.
30. Обзор Витебской губерни за 1886 г. Витебск, 1887.
31. Обзор Витебской губерни за 1888 г. Витебск, 1889.
32. Обзор Витебской губерни за 1894 г. Витебск, 1895.
33. Обзор Витебской губерни за 1905 г. Витебск, 1906.
34. Обзор Виленской губерни за 1905 г. Вильно, 1907.
35. Обзор Могилевской губерни за 1894 г. Могилев, 1895.
36. Обзор Могилевской губерни за 1896 г. Могилев, 1897.
37. Обзор Минской губерни за 1889 г. Минск, 1890.
38. Обзор Минской губерни за 1892 г. Минск, 1893.
39. Обзор Минской губерни за 1896 г. Минск, 1897.
40. Обзор Минской губерни за 1897 г. Минск, 1898.
41. Обзор Минской губерни за 1900 г. Минск, 1901.
42. Обзор Минской губерни за 1904 г. Минск, 1905.
43. Обзор Минской губерни за 1912 г. Минск, 1913.
44. Обзор Минской губерни за 1913 г. Минск, 1914.
45. Опыт описания Могилевской губерни. Могилев, 1882. Кн. 1.
46. Памятная книжка Ковенской губерни на 1891 г. Ковно, 1892.
47. Памятная книжка Ковенской губерни 1915 г. Ковно, 1916.
48. Подмазов А. Старообрядчество в Латвии. Рига, 1970.
49. Покровский Н.Н. Антифеодальный протест крестьян старообрядцев Урала и Западной Сибири и борьба с ними в ХУIII в. Дис. докт. ист. наук. Новосибирск, 1973.
50. Полное собрание законов Российской империи. Спб., 1830. Т. У. №2991.
51. Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. Спб., 1897.
52. Российская национальная библиотека в С. Петербурге. Зал рукописей. Собрание Колобова. №260.
53. Российский государственный архив древних актов.
54. Российский государственный исторический архив в С. Петербурге.
55. Рубинштейн С.Ф. Хронологический указатель указов и правительственных распоряжений по губерням Западной России, Белоруссии и Малороссии за 240 лет с 1652 по 1892 гг. Вильно, 1894.
56. Сапунов А. Витебская старина. Спб., 1883. Т. 1.
57. Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губерни. Спб., 1872.
58. Семенов П.П. Живописная Россия. Литовское и белорусское полесье. Спб., 1882.
59. Соловьев С.М. Соч., Т. 23. Кн. XII. М., 1964.
60. Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. Рязань, 1893.
61. Старообрядец. 1906. №4.

62. Старообрядец. 1906. №5.
63. Эканамічная гісторыя Беларусі. Пад рэд. В.І. Галубовіча. Мн., 1993.
64. Беларуская энцыклапедыя: У 18 т. Т. 16: Мн.: БелЭн, 2003.
65. Клинцов В.М., Перекрестов Р.И. Роль литовских шляхтичей Халецких в истории Ветки. // Материалы V научно-практической конференции: «Старообрядчество: история, культура, современность» 20 – 21 ноября 2000 г. Москва.
66. Кочергина М.В. Старообрядчество юго-запада России (1760-1860 гг.): хозяйство, расселение, культура. Дисс. канд. ист. наук. Брянск. 2003.
67. Памятная книжка Могилевской губернии на 1901 г. Ведомость о количестве народонаселения по вероисповеданиям в Могилевской губернии за 1899 год.

Г Л А В А 3

ХОЗЯЙСТВЕННО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНИ СТАРООБРЯДЦЕВ В БЕЛАРУСИ

3.1. Хозяйственные занятия и промыслы

В последнее время в условиях духовного возрождения и формирования новых взглядов на межнациональные и религиозные отношения возникла потребность во всестороннем переосмыслении старообрядчества, изучении материальной культуры старообрядцев, проживавших и проживающих на белорусских землях.

В научном и общекультурном употреблении существует такое понятие, как «духовные традиции народа», «духовные традиции этноса», «духовные традиции старообрядцев». Что касается духовных традиций старообрядцев, то в самом узком и переносном своем значении это их обряды и обычаи, связанный с ними речевой и музыкальный фольклор, организация быта. Обычаи и обряды защитников старого обряда в сложной комплексной форме отразили их миропонимание, целую систему действий – ритуалов среди своих единоверцев, религиозных обрядов дома и в моленной, обрядовых гаданий.

Изучение традиционной культуры и народного быта предполагает обращение к различного рода источникам, позволяющим восстановить как отдельные элементы, так и целые периоды духовной жизни старообрядцев на белорусских землях. К числу важнейших явлений старообрядческой культуры, достаточно ярко характеризующих ее, принадлежит народный календарь – многоуровневое явление, в котором аккумулируется и упорядочивается целый комплекс знаний о природе и предписаний относительно поведения человека и коллектива в космо-природной и социальной сфере. Поэтому обращение к календарю предполагает широкий охват различных уровней старообрядческой культуры, таких, как обряды календарного и жизненного цикла, обрядовый фольклор,

календарная словесность, промыслы, крестьянский быт, быт старообрядцев, проживающих в городах, и др.

Изучение жизни и быта защитников старого обряда, которые жили на белорусских землях, позволяет глубже познать особенности их характера, показать их жизнестойкость, трудолюбие, их творческие силы.

В истории старообрядчества были подъёмы и спады. Успехи и неудачи зависели от правительственной политики в отношении к старообрядцам, от места их проживания. Период с конца XVII и до конца XVIII вв. был периодом относительно спокойной жизни защитников старого обряда, которые нашли пристанище в Великом княжестве Литовском. Здесь старообрядцы были постепенно втянуты в многосторонние жизненные процессы, что находило своё проявление в росте производительных сил, специализации разных направлений хозяйства. Необходимо отметить, что присутствие старообрядцев усиливало особенности разных сфер хозяйственной и культурной жизни.

Как уже отмечалось, старообрядцы первоначально поселялись на землях Гомельщины и Витебщины – землях, которые на момент переселения входили в Виленское, Полоцкое, Витебское и Менское воеводства. В конце XVII и в XVIII вв. основой их жизни были торговля, земледелие и животноводство, позже они начали заниматься ремесленничеством и отхожим промыслом. В своих поселениях они организовывали жизнь и хозяйство так, что почти всё изготовлялось на месте, а то, чего не хватало, доставлялось из тех мест, где жили их единомышленники.

Старообрядцы активно занимались торговлей во всех местах, где проживали. Уже в конце XVIII и в XIX в известно их активное участие в торговле хлебом, солью, скотом, мехом, в развитии текстильной промышленности – самой быстрорастущей и ориентированной на рынок отрасли экономики России.

На ветковских землях выращивалось большое количество льна и конопли. Ветковские купцы, совместно со стародубскими, вели обширную торговлю этими культурами, особенно конопляным маслом, цена на которое была высока. Перекупая льняное масло от купцов Стародубья и закупая его у производителей на своих землях, ветковцы везли товар в глубь Речи Посполитой и в Пруссию. Высокий спрос на растительное масло в этих государствах был обусловлен запросами ткацкой промышленности, характеризовавшейся активным развитием в европейских странах. Велась и торговля мылом. Это было связано с тем, что, например, для обработки одного пуда неочищенной шерсти требовалось от 5 до 8,5 фунтов мыла. Ткацкая промышленность для мытья шерсти использовала тысячи пудов мыла, на изготовление которого шли

жиры растительного и животного происхождения. Таким образом, в начале XVIII в. конопляное масло было экспортным товаром как для купцов старообрядцев Ветки, так и Стародубья.

С торговлей конопляным маслом было связано массовое изготовление саней, телег и бочек. Такое производство было особенно налажено в слободе Ардонь. Масло, доставляемое на рынки Речи Посполитой и Пруссии, сбывалось вместе с санями и бочкотарой. В 1729 г. большое количество конопляного масла для дальнейшей продажи приобреталось в слободах: Еленка (28% населения занималось его изготовлением), Лужки (27%), Климова (42,6%), Зыбкая (34%), Свяцкая (48%), Тимошкин Перевоз (17,3%), Клинцы (14,8%), Шелома (14%). В 1729 г. из 16 войтов стародубских старообрядческих слобод 10 занимались торговлей конопляным маслом, 3 торговали дегтем [21. С. 81].

Велась торговля и мелкими товарами. На местных рынках и в других городах ветковские купцы старообрядцы торговали солением, свежей рыбой, сальными свечами, салом, конопляным и подсолнечным маслом. На рынках продавались экипажи, сани, повозки, которые изготавливались зимой в слободах.

Животноводство обеспечивало старообрядцев тягловой силой и давало удобрения. Структура земледелия у старообрядцев, кстати, как и у белорусов, на протяжении веков почти не менялась.

На землях Ветковщины, которые входили в Менское воеводство, а позже в Могилёвскую губернию, проживало наибольшее количество старообрядцев. Как в Ветке, так и на Гомельщине в целом, земледелие было выгодным, здесь были благоприятные природные условия, плодородная почва и хороший климат. При достаточном удобрении земля давала хорошие урожаи. Из озимых зерновых старообрядцы высевали преимущественно рожь, в незначительном количестве – пшеницу, из яровых – преимущественно овёс, гречку, ячмень, коноплю, лён, в меньшей мере яровую пшеницу, горох, чечевицу, просо. Большими были посевы картофеля, который предназначался как на питание людям, так и на корм скоту. Выращивалась также свекла, главным образом на нужды домашнего потребления. Все перечисленные культуры высевались в конце XVII в. и в XVIII в. при трёхпольной системе севооборота.

В жизни старообрядцев, проживавших на белорусских землях, важное место занимало Стародубье. Экономическое преуспевание старообрядцев Стародубья в XVIII — XIX вв. ставит вопрос об источниках накопления первичного капитала с первых лет поселения в Малороссии.

Из Румянцевской описи 1767 г. следует, что среди обывателей старообрядческих слобод Стародубья с населением, приближающимся к 20 тыс. душ, проживало значительное количество семей, владеющих

капиталом от 100 до 1000 и более рублей и пользующихся ежегодно кредитом почти в таком же размере. В 1782 г. в ходе административной реформы Малороссии несколько старообрядческих слобод получили статус посада, тогда же обыватели слобод записались в мещанство и в купечество. В посаде Клинцы, например, в клинцовское купечество записалось 83 семьи, при том, что ещё 10 семей числилось в московском, тульском, крыловском, могилёвском и чугуевском купечестве. Следовательно, в 1782 г. в посаде Клинцы из 641 семьи 93 семьи (14,5%) принадлежали к купеческому сословию [21. С. 78].

Быстрый рост и экономический подъём старообрядческих поселений Стародубья в середине XVIII в. связывается с переселением в 1740 – 1750-х годах из-за польской границы большого числа торгующих крестьян, а также с высокой доходностью приграничной торговли.

Исследователь старообрядчества Р.И. Перекрестов провел оценку экономического состояния населения старообрядческих поселений в первой половине XVIII в., до переселенческого притока из-за польского рубежа. В 1715 – 1718 гг. старообрядческое население Стародубья было переписано полковником Ергольским и «положено в оклад». Тогда же старообрядческое население вместе с освоенной им землей изъято у прежних владельцев и объединено в «государеву волость описных раскольничьих слобод». Это была первая и единственная государева волость, образованная по религиозному принципу. Перепись Ергольского не сохранилась. Ближайший по времени документ, включающий некоторые сведения о «промысловой» деятельности населения и состоянии налогообложения обывателей, – это перепись 1729 г., при составлении которой капитан Брянчанинов брал за исходный документ перепись полковника Ергольского.

Ергольским было выявлено в Стародубском и Черниговском полках 526 дворов «раскольников», расселившихся в 16 слободах. «Оклад с земли», произведённый в 1715 – 1718 гг. с полного дворового числа, составил 1519 руб. При этом имелось в виду, что в каждом дворе четыре мужских души, облагаемые налогом. К 1729 г. убыло 73 двора, вновь явилось 90 дворов, и 4 двора образовались по разделу из старых дворов. Таким образом, в 1729 г. в государевой раскольничьей волости было 547 жилых дворов. В них проживала 821 семья. Несмотря на увеличение числа дворов и обывателей, государева описная волость до 1729 г. продолжала платить оклад 1519 руб.

Получив в 1715 г. в свои руки волостную власть, волостной бурмистр и войты слобод «били челом, чтоб Великий Государь указал: с них подворно оклад не писать, того ради, что те их слободы грунтом пропашною землею не равны, и были они не за одним владельцем, и поборы с них брать неравные, и о том окладе станут они стараться сами,

чтоб той положенный оклад сбирать им самим по усмотрению с кого что мочно будет взять, чтобы тот оклад был плачен по вся годы бездоимочно» [21. С. 79].

Такое разрешение было дано, и слободские войты разверстали «оклад с земли» не по дворам, а по семьям с учётом числа мужских душ. Оклад по семьям был более справедлив, поскольку во многих дворах проживало до 8 — 10 семей родственников, соседей и так называемых подсоседков. Перепись 1729 г. отразила состояние налогообложения семей обывателей, которое сложилось за 11— 12 лет существования «раскольничьей волости» и было проведено по усмотрению слободского правления: слободских войтов и выборных. Ставки «оклада» семьи колебались от 25 коп. до 6 – 7 руб.

Оценивая платёжеспособность каждой семьи, войты должны были брать в качестве эталона определённую ставку налога, принятую в государстве. Такой ставкой был размер оклада одной мужской души в количестве 72,2 коп., использованный и при определении размера оклада с 526 дворов обывателей (1519 руб.: 526 дворов = 2 руб. 88,8 коп.: 4 мужские души каждого двора = 72,2 коп.)

При этом условии семья обывателя слободы, налог с которой в пересчёте на 1 мужскую душу составлял 72 коп. и более, должна быть отнесена к обеспеченной и даже зажиточной. Семью, налог с которой в пересчёте на 1 мужскую душу был ниже 72 коп., можно отнести к малообеспеченной. Семьи, освобождённые от уплаты налога «за скудостью», — бедные.

Взяв в расчёт это условие и оценив каждую семью, получаем, что «обеспеченные» семьи составляли 45,6% от числа всех семей (375 из 821), малообеспеченные – 38,2% (314). Семей бедных и не выплачивающих налог «за скудостью» и по другим причинам – 16% (132). Следовательно, почти половина населения слобод имела хороший достаток. О зажиточности обывателей слобод было хорошо известно губернатору. В деле 1715 г. сохранилось письмо Киевского губернатора с упрёком Ергольскому и Безобразову в том, что не все дворы с первого раза переписаны и «переписка ваша зело плоха», поскольку «обложили раскольщиков» только на 1014 руб., а «известно, что они люди богатые».

Из чего же складывался доход слобожан? Прежде всего хозяин каждого двора имел надел пахотной земли «в три смены ржи» посевом на 2 – 3 – 4 четверти, огород и сенокосы. Земли в Стародубье мало пригодны для эффективного хлебопашества, на них выгодней выращивать лён и коноплю. Поэтому без дополнительного источника заработка не прокормиться. Судя по переписи 1729 г., из 821 семьи государевой волости 288 семей (35%) дополнительно к землепашеству занимались

промыслами: дёгтем торговали 48 семей (5,8%), солью – 10 семей (1,2%), железом – 1, крашениной – 1, известью – 1, кожевенным производством занимались 4 семьи, сыромятным – 2, шили сапоги 2, шили рукавицы 4, изготовлением саней занимались 14 семей (1,7%), кушнерским промыслом – 2, кузнецким — 11, изготовлением бочек — 1, изготовлением ложек и деревянной посуды – 6, варили мыло – 2, торговали пенькой – 1, торговали мелочным товаром – 1, москательным товаром – 2, холстами –1 , косами — 1, рыбой – 4, держали мельницы – 2, пекли пряники – 2, харчевным промыслом занималась – 1, иконописью — 1 [21. С. 80].

Все виды промыслов, представленные в переписи, можно отнести к тем, что обеспечивают удовлетворение внутреннего спроса жителей слобод. Какой объём капитала обращался в каждой конкретной семье, в переписи не сказано. Доподлинно известно, что одна семья московского купца Собольщикова, проживавшего в Клинцах, занималась промышленным изготовлением кож и торговала ими в разных малороссийских городах.

Обращается внимание на то, что из 288 семей, занятых промыслами, 165 семей (57,2%) «торгуют маслом конопляным».

В 1729 г. старообрядцы либо ещё не осознали выгодность торговли мылом, либо не владели достаточным капиталом. При высокой стоимости исходных материалов и реактивов (животный жир, конопляное масло, зола или известь, растворимое стекло, канифоль, ультрамарин, сурик) мыловарение требует значительного оборотного капитала.

На всю государеву раскольничью волость только 2 семьи в слободе Ардонь занимались мыловарением. К 1767 г. ситуация изменилась. В слободе Клинцы из 32 «алейных изб» 9 «стояли впусте». Из 23 производителей конопляного масла только 3 семьи возили масло за границу. Остальные производители сбывали масло на месте. Потребителями масла стали владельцы мыловарен, некогда занимавшиеся торговлей конопляным маслом. Теперь 7 семей мыловаров изготовляли в год 3100 пудов мыла, сбывая его Польшу и Пруссию [21. С. 82].

Примечательно, что поселившись в Стародубье на рубеже XVII - XVIII вв., старообрядцы не вторгаются в сложившийся рынок льняного и конопляного волокна, находившийся в руках стародубских купцов и стародубской полковой верхушки. Чтобы конкурировать с местными купцами, требовались значительные капиталы, которых не было у беглецов из центра России. Старообрядцы находят рыночную нишу и успешно заполняют её, накапливая торговый капитал от продажи конопляного масла за границу.

Перепись 1729 г. свидетельствует, что в торговле конопляным маслом старообрядцы действуют с размахом. Уверенность и размах

предпринимательской и торговой деятельности видны и из документов 1715 г., когда для заслушивания царского указа об «обложении в оклад» и создания государевой волости описных раскольничьих слобод в м. Мглин были приглашены войты всех старообрядческих слобод Стародубского и Черниговского полков. Тогда же, 21 марта 1715 г., «оных слобод войты и все крестьяне били челом, чтобы им по указу Великого Государя вольно было ездить к Москве, и в Московские города, и за границу, и в Санкт-Петербург, и в Ригу ради торговых своих промыслов».

Тем самым старообрядцы Стародубья заявили, что заграничный рынок сбыта ими освоен, но они нуждаются в царском указе для беспрепятственного получения паспорта в Стародубской полковой канцелярии или же в создаваемой волостной конторе государевых описных раскольничьих слобод.

Оценивая ранний период накопления торгового капитала старообрядцами Стародубья, нельзя исключить, что отдельные семьи бежали из России в Малороссию, имея с собой определённый, накопленный в России, торговый капитал.

При оценке переписи 1729 г. обращает на себя внимание тот факт, что население недавно заселённых слобод (после 1700 г.) более занято промыслами, чем население «старых» слобод, заселённых в конце XVII в. Например, занятость населения промыслами в «старых» слободах: Еленка (1684 г.) – 33,6%, Воронок (1691 г.) – 12,9%, Лужки (1694 г.) – 29,3%, Шеломы (1695 г.) – 17,5%. В то же время в некоторых относительно «молодых» слободах торговая и ремесленная активность населения значительно выше: в слободе Климова (1708 г.) – 45,9%, Свяцкая (1714 г.) – 70,3%, Ардонь (1710 г.) – 55,5%, Радуль (1708 г.) – 86,6%. Новосёлы этих слобод, пришедшие в Стародубье из центральных губерний России, довольно быстро и успешно развернули торговую и ремесленную деятельность.

Если оценить, как скоро новосёлы включаются в «оклад с земли», то оказывается, что из 281 семьи, поселившейся в «раскольничьих» слободах после переписи Ергольского, то есть в период между 1715 г. и 1729 г., 73 семьи (25,9%) уже выплачивают «оклад с земли» в размере более 72 коп. с мужской души, 123 семьи (43 7%) выплачивают «оклад» в размере менее 72 коп. с мужской души. И только 85 семей (30,2%) не выплачивают «оклад».

Р.И. Перекрестов делает следующие выводы. 1. Старообрядцы, бежавшие из России в Малороссию, приходили в Стародубье, имея некоторый капитал, позволявший не только обустроиться на новом месте, но и продолжить привычный промысел, ремесленный или торговый. 2. Основным источником накопления торгового капитала для многих семей

старообрядцев Стародубья (57,2% из всех семей, занятых промыслами) в начале XVIII в. была приграничная торговля конопляным маслом. 3. Пересчёт «оклада» каждой семьи на 1 мужскую душу показывает, что количество семей, способных выплачивать «оклад с земли» в размере более 72 коп. с мужской души, составляло в 1729 г. 45,6% от числа всех живущих семей, что свидетельствует о высоком достатке почти половины обывателей «государевых описных раскольничьих слобод Малороссии». 4. География торговых интересов старообрядцев Стародубья задолго до 1715 г. включала Москву, Московские города, портовые города Санкт-Петербург, Ригу, города Польши и Пруссии [21. С. 82 – 83].

Старообрядцы имели свои источники дохода и на землях Речи Посполитой. Старообрядцы Гомельского староства Речицкого уезда в первой половине XVIII в. занимались как земледелием, так и отхожим промыслом. В д. Добруш в начале 1738 г. было 54 хозяйства старообрядцев, которые ежегодно платили 1273 злотых чинша. Более чем ⅓ волоки земли имели Максим Маслёнка и Семён Золдак, которые за год платили чинша 53 злотых 3 гроша. Более чем ¼ волоки земли имели Омельян Герасимёнок и Евмен Ермачёнок. В д. Романовичи было 20 хозяев-старообрядцев, из которых Янко Юхмёнок имел ¼ волоки, Степан Семёнок – $^{1}/_{6}$, Семён Яковёнок – $^{1}/_{6}$, Василько Яковёнок – ⅓, Данила Трухан – $^{1}/_{24}$ волоки. Общая сумма чинша здесь составляла 450 злотых. В д. Карма проживали 64 хозяина-старообрядца. В д. Белица семь человек имели по ½ волоки, восемь человек – по ¼ волоки, среди них были Леон Вахмат, Иван Шумский, Панко Влас, Иван Филиппёнок. В слободе Марьиной насчитывалось 70 хозяев-старообрядцев. Это была слобода, где всегда проживало наибольшее количество старообрядцев. Многие землевладельцы использовали здесь трёхпольную и многопольную систему севооборота [5. ДА. 3774, лл. 1292 – 1292 об., 1293 об., 1299 – 1300].

В XVIII в. на землях, где проживали старообрядцы, наблюдается специализация отдельных уездов. В Сенненском и Могилёвском уездах и в слободе Новая Мильча Речицкого уезда (после раздела Речи Посполитой они входили в Могилёвскую губернию) старообрядцы выращивали товарный лён не только на собственных землях, но и на арендуемых. В XIX в. за аренду десятины земли под лён в Могилёвском и Сеннеском уездах платили за «облогу» от 5 до 10 руб., а за удобренную землю (в слободе Новая Мильча Гомельского уезда) – по 55 руб. за десятину. Льняное семя старообрядцы продавали по цене 1 – 1,55 руб. за пуд, а льносоломку – 3 – 4 руб. за пуд [10. С. 671]. Свои поля старообрядцы хорошо удобряли и получали больший, чем крестьяне-белорусы, урожай.

В период сева и уборки урожая старообрядцы Гомельщины помогали друг другу, особенно при посеве, уборке, мочении и подборке товарного льна.

В XIX в. более зажиточные старообрядцы наряду с трёхпольем начали использовать многопольную систему севооборота. Во второй половине XIX в. имели свои земли и свои хозяйства в Речицком уезде Зубов Иван Матвеевич (75 десятин земли), Горбунов Григорий Михайлович (60 десятин земли), Фильков Василий Ларионович (38 десятин земли), Худобников Пётр Ларионович (30 десятин земли), Пчёлов Куприян Васильевич (33 десятины земли) [8. Ф. 295, оп. 1, д. 3836, лл. 2 – 2 об.].

Занимались старообрядцы и животноводством. Скот у них был более породистый, чем у местного населения. Большие по своим показателям коровы и лошади, как правило, русской породы, превосходили местное поголовье. Это были в основном породы коров и лошадей, которых старообрядцы привозили из Воронежской и Тамбовской земель [11. С. 1 – 3, 8 – 9].

Эффективно занимались старообрядцы и огородничеством. Этот вид деятельности был хорошо развит вокруг Гомеля, Речицы, Добруша, Могилёва и больших слобод. Высокий доход получали от продажи капустной рассады, огурцов, лука и капусты. Прибыль зависела от опытности огородника, площади огорода и урожая овощей. В первой половине XVIII в. огородничество вокруг Гомеля уже имело товарный характер. Здесь им занимались Кирилл Рудак (имел ½ волоки земли, 3 сенокоса, платил 9 злотых и 1 грош чинша), вдова Герасимова-Михайлова (имела ½ волоки земли, 3 сенокоса, 3 огорода, платила 5 злотых и 2 гроша чинша), Павел Шванский (имел ¼ волоки земли, 2 сенокоса, 2 огорода, платил 6 злотых 10 грошей чинша), С.Коновалёнок (имел ½ волоки земли, 6 сенокосов, 1 огород, платил 7 злотых 6 грошей чинша). Ко времени первого изгнания старообрядцев с белорусских земель их огородничеству был нанесён большой ущерб. В 1736 г. потери огородников Гомеля составили 488 злотых [5. ДА. 3774, лл. 1290 – 1291 об., 1308 об.].

В XIX в. старообрядцы расширили огородничество вокруг городов и больших слобод. Имея собственные огороды, они брали в аренду под огороды земли, расположенные недалеко от городов и больших населённых пунктов. За десятину арендованной под огород удобренной земли они платили в сезон от 20 до 40 руб. Отдельные хозяева, которые специализировались только на огородничестве, получали в середине XIX в. до 300 руб. дохода за сезон [5. ДА. 3786, лл. 6; 10. С. 670].

В начале XIX в. старообрядцы на Гомельщине и Могилёвщине эффективно занимались садоводством и арендой садов. В больших

размерах было развито садоводство в Гомельском уезде. В предместьях Гомеля, Белицы, Добруша, Огородни-Гомельской и в больших слободах старообрядцы имели сады, которые приносили до 800 руб. дохода в год. При некоторых садах были питомники на несколько тысяч саженцев. Молодые деревца – от двух до четырёх лет – осенью выкапывали и развозили по уездам губернии, а иногда и в соседние губернии – для продажи. За деревце с посадкой на месте и с «подсадкой» (т.е. при условии, если деревце «не принимается», – в следующем году посадить новое) платили от 50 коп. до 1 руб. 50 коп. и больше, в зависимости от размера саженца, его качества и сорта. За аренду больших садов старообрядцы платили за сезон по 2000 руб. Фрукты с таких хозяйств продавали в Москве, Петербурге, Стародубье, Киеве [10. С. 670 – 671].

Очень разнообразными были занятия и промыслы старообрядцев Гомельщины. В конце XVIII в. здесь проживали богатые купцы-старообрядцы, которые на сотни тысяч рублей торговали зерном, солью, лесом, а также лошадьми и скотом; мелкие торговцы продавали изделия местных ремесленников. Среди старообрядцев были лоцманы, извозчики и возчики, плотники, печники, красильщики и судовладельцы, и такие, кто занимался фрахтованием. Многие занимались отхожим промыслом.

Старообрядцы, которые жили на белорусских землях, достигли в XVIII в. высокого уровня благосостояния. Особенно славилась торговля. Ветковские купцы были известны в Москве, Петербурге, Киеве, Риге, Варшаве, Вильне и других городах. Интенсивной была торговля со Стародубьем. В середине 60-х годов XVIII в. сумма торговых сделок достигала таких масштабов, что Киевская канцелярия в 1766 г. обратилась в Сенат с сообщением о том, что старообрядцы развернули большую торговлю за границей и торгуют запрещённым товаром. В 1776 – 1777 гг. российский князь М.М. Щербатов отмечал, что «сии слободы богатятся всякою их торговлею из Польши». Согласно с переписью 1781 г., в стародубских слободах насчитывалось около тысячи купцов и сотни лавок. Например, в слободе Зыбкой лавок было 75. В каждой слободе действовали постоянные рынки, до пяти раз в год проводились ярмарки [17. С. 24]. По примеру Стародубских слобод была организована торговля и в ветковских слободах. Далеко расходилась слава про Ветку, Добруш, Марковичи, слободы Вылевская, Спасова, Романовская, Леонтьевская, Косицкая. На ярмарках в ветковских слободах старообрядцы продавали зерно и хлеб, соль, упряжь, деревянную посуду, скот, лошадей, торговали мехом. Ветковские купцы особенно славились мехом бобра. Ловля и выделка шкуры из бобра были организованы на высоком уровне. Например, из-за изгнания старообрядцев в 1736 г. казна Гомельского староства недополучила чинша от ловли бобра 180 злотых [5. ДА. 3774, л.

1310]. В XIX в. ветковские купцы расширили масштабы торговли зерном, солью и лесом. Пшеница, например, закупалась в южных и сбывалась в средних и северных губерниях России, вывозилась за границу. Соль также покупали на юге, а продавали в средней полосе России. Из северных и средних губерний ветковские старообрядцы везли лес. Корабельную древесину продавали за границей, а товарную – в южной России. Мелкие торговцы зерном закупали его в Киевской губернии, в Ржищеве, а также на других пристанях на Днепре. Потом зерно доставлялось вверх по Днепру, часть его продавали в Могилёве, а остальное ссыпали в местечке Шклов в собственных или арендованных амбарах на берегу реки. Привезенное таким образом зерно продавалось потом местным купцам-евреям в Горецкий, Сенненский, Оршанский уезды, а также в Витебскую, Смоленскую губернии. После постройки Ландварово-Роменской железной дороги зерно большей частью перевозилось вагонами, и только небольшая часть переправлялась водным путём в Шклов.

Занимались старообрядцы и торговлей скотом. Его закупали на южных базарах и ярмарках. Если скот был хорошо откормленным, то его сразу же перегоняли скотопрогонным трактом в Петербург, а после того, как была построена железная дорога, перевозили вагонами. Если же скот был худым, то его ставили от трёх до шести месяцев на откорм. Для этого на винокурнях арендовали помещения и использовали отходы производства. Откормленный скот продавался на месте или в Петербурге. Торговали старообрядцы и лошадьми. Их покупали на юге из табунов или на конезаводах и отправляли на продажу в Ригу, Москву, Петербург и на ярмарки в другие города.

Велась торговля и мелкими предметами. На местных ярмарках и в других городах купцы-старообрядцы торговали соленьями, свежей рыбой, сальными свечками, салом, конопляным и подсолнечным маслом. На базарах продавались экипажи, сани, повозки, которые изготавливались в слободах, зимой. Например, в 1842 г. в Белице торговлей таким товаром занимались 46 купцов-старообрядцев [8. Ф. 2001, оп. 1, д. 170, л. 13; 10. С. 668 – 669].

Разнообразными были промыслы старообрядцев Гомельщины и Могилёвщины. Многие из них на протяжении XVIII и XIX вв. были судовладельцами. На пристанях Сожа и его притоков, в Ветке, Гомеле, возле Белицы и Пестоватой, в деревнях Скитка, Дятловичи, в Новых Терешковичах строились берлины (небольшие суда), хозяева которых занимались сплавом грузов (фрахтом). Они нанимали рабочих, обычно своих единомышленников, брали на свои берлины разный груз и, в середине XIX в., получали за сплав от 15 до 20 коп. и более за пуд. На небольшое судно вмещалось от 10 до 12 тысяч пудов груза. За сезон

владельцы судов делали не менее, чем два сплава. Товар сплавлялся в Ригу, Петербург, Киев, Динабург, Витебск. Некоторые старообрядцы были лоцманами, или, как их называли, «атаманами» на плотах и барках во время сплава леса по рекам, особенно по Сожу и Днепру. «Атаманы» руководили рабочими при сплаве леса. Получали они за неделю работы от 7 до 10 рублей.

Были среди старообрядцев профессиональные плотники, печники, маляры и другие мастера, которые занимались отхожими промыслами. Мужчины шли в города, главным образом в Гомель, Киев, Москву. За сезон зарабатывали от 100 до 150 руб. и более [10. С. 669 – 670; 6. С. 13].

Заслуживают внимания и другие виды деятельности старообрядцев. В Гомельском старостве в XVIII в. они в большом количестве добывали глину и делали кирпич. В первой половине XVIII в. прибыль от продажи кирпича составляла ежегодно до 2840 злотых. Большую прибыль приносили мельницы и рудни. В середине XVIII в. мельницы и рудни имели Апанас Баран, Иван Баран, Лаврен Баран, вдова Иванка (каждый из них платил ежегодно по 440 злотых чинша), братья Силицкие (платили ежегодно 440 злотых чинша), Пётр Демидюк (платил ежегодно 320 злотых чинша) [5. ДА. 3774, лл. 1308 об., 1310]. Зарабатывали старообрядцы и извозом. Он был хорошо налажен в XIX в. в Гомельском уезде. Большие ярмарки, которые проводились в Гомеле и Ветке, требовали большого количества извозчиков. До строительства Ландварово-Ромненской железной дороги высокую прибыль давал извозный промысел по тракту Гомель – Киев и по дороге между Гомелем и Ромнами. Некоторые старообрядцы занимались извозным промыслом в городах. (Например, в Гомеле и Могилёве). Для этого использовали лёгкие экипажи – брички, дрожки, сани. Городской извозчик зарабатывал за день около трёх рублей [10. С. 670].

Особенности были и в хозяйственной жизни старообрядцев Витебщины. Как уже отмечалось, земли современной Витебской области в рассматриваемый период входили сначала в разные воеводства Речи Посполитой, а позднее – в губернии России. Поэтому названия городов, деревень и других поселений будем давать согласно с их административно-территориальным размещением в конце XVII – начале XX вв.

Основной формой занятий старообрядцев Витебщины в тот период было земледелие и подсобные хозяйства в пределах своего населённого пункта или небольшой территории. Повсюду была распространена трёхпольная система севооборота с редкими случаями подсева клевера на яровом поле. Многопольная система встречалась у более богатых старообрядцев. Литовская соха и деревянная борона в конце XVII – XVIII

вв. считались основными орудиями, которыми обрабатывалась земля. Тягловой силой были лошади и волы. Удобряли почву навозом, иногда торфом и пеплом. Из зерновых больше всего сеяли рожь, которая вместе с картофелем была главным продуктом питания. Рожь сеяли потому, что она была неприхотлива к почве, её выращиванию соответствовали и климатические условия Витебщины. Кроме ржи, старообрядцы сеяли овёс и ячмень. В XVIII и XIX вв. на Витебщине из зерновых чаще высевали ячмень. Объяснялось это близостью Прибалтийского края, в частности Латвии, где сеяли много этой культуры для производства пива. Значительную часть ячменя витебские старообрядцы сдавали на винокуренные заводы. Хорошие урожаи на Витебщине давал и овёс, технологию выращивания которого старообрядцы заимствовали от крестьян Смоленщины. Это растение хорошо переносило влажную и холодную погоду, давало неплохие урожаи на подзолистых почвах. Однако посевные площади овса были в два раза меньше, чем площади под рожью.

Большое внимание витебские старообрядцы уделяли также выращиванию льна на продажу. Сеяли его чаще всего на полях из-под клевера, для этого арендовали помещичьи земли: лён здесь давал хороший урожай, а значит, и хорошую денежную поддержку хозяйству. Интенсивно выращивали лён в первой половине XIX в. в таких имениях Браславского уезда, как Дрисвяты, Лакины, Видзы Альбрехтовские, Видзы Ловчинские, Ковалёво, а также на землях Дубиновского староства и Залесского войтовства [19. С. 21; 5. Ф. 752, оп. 1, д. 22, лл. 1 – 1 об.].

Согласно архивным данным, в 1825 г. успешно занимались земледелием в Видзах Мирон Фёдоров Красняков (32 года), его жена Аксенья (30 лет), их семья состояла из шести человек; Алексей Егоров Медведев (62 года), его жена Пелагея (50 лет), их сыновья Василий, Александр и дочь Анна; в Браславском уезде – Агап Семёнов (50 лет), Роман Фёдоров (30 лет), Фёдор Фомин (25 лет), Марко Кондратьев (60 лет), Ермалай Анисимов (45 лет), Иван Павлов (26 лет). В Браславском приходе в д. Жвирини – Макар Кондратьев, его жена Агафия; Кирила Митрофанов, его жена Аксинья; в д. Юдаловцы – Максим Ефимов, его жена Наталья; в застенке Пустошка – Трофим Радионов, его жена Матрёна [5. Ф. 725, оп. 1, д. 120, л. 2; д. 128, лл. 1 – 4; д. 1, лл. 21 – 22 об.]. На Витебщине старообрядцы занимались и огородничеством [8. Ф. 1430, оп. 1, д. 9510, л. 101].

В первой половине XIX в. в Видзах многие старообрядцы были ремесленниками. Так, кузнечным делом занимались Федосий Степанов Кузнецов (30 лет) с братом Ефимом (28 лет), Сергей Кузьмин Зуй (30 лет). Плотнические работы и распиливание досок выполняли Григорий Леонов

(55 лет), Макар Рагоза (60 лет), Изот Макаров (85 лет) с сыном Семёном (35 лет). Михайла Фадеев (60 лет) был мастером-портным, а Кондратий Масеев (60 лет) с сыном Климом выделывали шкуры и выполняли другие подсобные работы. Хорошо была налажена в Видзах и торговля. Большинство лавок принадлежало здесь старообрядцам. Свои лавки имели Елисей Карнеев Мутьянкин (56 лет) и Никита Карнеев Мутьянкин (50 лет) [5. Ф. 725, оп. 1, д. 120, лл. 2 – 14]. Исследователь старообрядчества в Витебской губернии А.Сементовский отмечал, что «… деятельность великоруса обширнее, разнообразнее и выгоднее, чем деятельность белоруса, который всегда с завистью смотрит на первого. Жиды видят в великорусах опасных соперников в делах торговых и нерешаются так безцеремонно эксплуатировать их как белорусов» [19. С. 21].

Витебские старообрядцы торговали и за пределами своей губернии. Торговали лошадьми и рогатым скотом, птицей, лесом и льном, который покупали у своих единомышленников. Лес в большом количестве сплавлялся за границу. Главным путём для сплава была река Нёман и её притоки. В зимнее время лес подвозили к берегам рек, делали плоты, а весной сплавляли к местам назначения – в прусский город Тильзит. Строительный лес сплавлялся брёвнами или обтёсанными брусьями.

Во второй половине XIX в. одной из важных статей прибыли витебских старообрядцев была торговля гусями. Гуси местной – крупной, длинношеей – породы отправлялись исключительно в Германию, где продавались по 5 – 6 марок за штуку. Средняя стоимость гуся при закупке в Новоалександровском уезде составляла 90 коп. В один вагон помещалось 1200 штук. В 1893 г. со станции Ракишки было отправлено 60 вагонов с живыми гусями, за которые был получен доход более чем 400 тыс. марок. Кроме этого, старообрядцы отправляли со станции Ракишки мясо в Ригу и С.-Петербург [7. С. 391]. Широкую торговлю вели видзовские купцы: братья Иван и Александр Кузьмин Зуй, пять купцов из д. Федосовки, 16 – из д. Гороватки, шесть из д. Крутюнки Городокского уезда, а также купцы из Полоцкого уезда Листрат Балбатунов, Егор Табунов, Семеон Маевский, Иван Хохлов [5. Ф. 725, оп. 1, д. 120, л. 14; 8. Ф. 1430, оп. 1, д. 8095, л. 103, д. 24331, л. 6 об.].

На Витебщине старообрядцы занимались и отхожими промыслами, имели подсобные хозяйства. Они занимались ловлей рыбы, извозным промыслом, плотничеством, изготавливали кирпич, арендовали сады, в околицах Браслава вязали рыболовные сети и делали снасти. Кроме того, значительную прибыль получали от рытья рвов и работы на железной дороге. Во второй половине XIX в. в Новоалександровском уезде значительную прибыль старообрядцам приносило рыболовство. Из местных озёр богатыми на рыбу были Дрисвятское (Браславское) и

Дривятское. Особенно богатым был улов судака и щуки: в один заход вытягивали до 500 пудов рыбы. Занятые этим старообрядцы получали по 15 коп. от тонны. Рыбу продавали в Двинске, Вильне, Варшаве. Хорошую прибыль давала и ловля раков, которые сотнями тысяч отправлялись за границу [19. С. 21; 7. С. 503, 579; 2. С. 81 – 83].

В первой половине XX века старообрядцы Витебщины продолжали аграрные традиции. Так, родители Михайловой (в девичестве – Цветкова) Зинаиды Тарасьевны переехали в д. Иказнь Браславского района из Видз. (Мать Ирина Егорьевна, отец Тарас Филиппович). Родители имели 25 гектар земли. Выращивали лен, затем продавали льносемя и льноволокно. Этот вид деятельности приносил самые большие доходы. Занимались и садоводством, а плоды также реализовывали купцам евреям или старообрядцам. Родители Зинаиды Тарасьевны разводили и скот, который также реализовывался купцам. Мать, Ирина Егорьевна, занималась ткачеством, научила она этому ремеслу и свою дочь. Всю домашнюю одежду шили из вытканного полотна. Рассказывая о занятиях старообрядцев, Зинаида Тарасьевна отметила, что многие из них занимались рыбной ловлей и продажей рыбы [Записано со слов Михайловой Зинаиды Тарасьевны. 1923 г.р. д. Иказнь Браславского района. 8.07.1998 г.]

Максимов Василий Михайлович всю жизнь прожил в д. Рымуци Браславского района. Его родители (мать, Агурьянова Агафья Матвеевна, отец, Михаил Митрофанович) имели 25 гектар земли. Высевали рожь, овес, лен. Льносемя и льноволокно возили для реализации в Браслав. За 1 килограмм обработанного льна получали 10 злотых. Льносемя продавали по цене 15 злотых за 1 пуд. К примеру, за 15 злотых можно было купить рабочие сапоги [Записано со слов Максимова Василия Михайловича. 1916 г.р. д.Рымуци Браславского района. 11.07.1998 г.].

Таким образом, земледелие среди старообрядцев Витебщины в начале XX в. занимало значительное место в бытовых заботах; основными сферами их хозяйственной жизни являлись выращивание льна, овса, ячменя, капусты, огурцов, разведение скота.

В первой половине XX в., среди промыслов, важное место занимали извоз товаров, выделка валяных и шерстяных изделий, строительство, ткачество, рыбная ловля, заготовка леса. Среди Максимовых в д. Рымуци Браславского района были каменщики. Большой объем работы был выполнен ими в Поставах, Браславе, Видзах. Например, в Поставах Максимовы строили казармы для польских солдат. За рабочий день каменщик зарабатывал 7-8 злотых, а тот, кто выкладывал углы – 15-20 злотых. Зимой мужчины-старообрядцы на Браславщине занимались также заготовкой и обработкой леса. После заготовки лес отвозили на

железнодорожную станцию Опса. Дорого ценилась работа тех, кто тесал лес: такие работники зарабатывали до 20 злотых в день. Вальщик леса получал 10 злотых за рабочий день. Самой дорогой обработанной древесиной были брусья (шниперы) [Записано со слов Максимова Василия Михайловича. 1916 г.р. д. Рымуци Браславского района. 11.07.1998 г.]. Савва Иванович Девятко был прекрасным резчиком по дереву. Образцом его творчества является украшение резьбой моленной в д. Буевщина [Записано со слов Девятко Евпроксии Никифоровны. 1929 г.р. д. Буевщина Браславского района. 8.07. 1998 г.].

Знакомство с промыслами жителей Браславского, Миорского и Шарковщинского районов в первой половине XX в. позволило нам выявить еще одно занятие старообрядцев. Это так называемые отхожие промыслы. Каменщики, плотники, столяры, печники отправлялись на заработки в крупные города. Многие работали в Латвии [Записано со слов Девятко Евпроксии Никифоровны. 1929 г.р. д. Буевщина Браславского района. 8.07.1998 г.].

Жители каждой деревни специализировались на изготовлении предметов домашнего обихода. Так, в деревне Якубанцы жили Завадские, которые делали столы, стулья, шкафы, кровати [Записано со слов Волкова Автонома Макаровича. 1912 г.р. д. Буловишки Браславского района. 9.07.1998 г.]. В д. Кривосельцы жил мастер Маргевич, который делал киоты для икон и шкафы [Записано со слов Сельченок Елены Феодосьевны. 1913 г.р. д. Красногорка Браславского района. 9.07.1998 г.].

Представленный отдельными фрагментами бытовой уклад жизни старообрядцев Витебщины в рассматриваемый период был связан с хорошей организацией и упорядочением их жизнедеятельности. Хозяйственный год делился на сезонные циклы рыбной ловли, отхожих промыслов, выращивания льна и овощей.

На Минщине, как уже отмечалось, старообрядцы появились позже – в середине XVIII в. Вторая волна переселений попадает на конец XVIII в. В 1735 г. и 1764 г. старообрядцы, после изгнания их из Ветки и частично из Витебщины, поселились в непроходимых лесах Бобруйщины и Борисовщины. Здесь они и осели. Сначала брали землю в аренду, а позже начали приобретать её в собственность. Землю старообрядцы обрабатывали более старательно, чем местное население, и получали хороший урожай. В хозяйствах старообрядцев и скот был лучшей породы. Во второй половине XIX в., с первого января 1875 г. по первое января 1883 г., в Игуменском уезде 61 семья старообрядцев приобрела свою землю и эффективно занималась земледелием. Из них 26 владельцев были мещане, 35 – крестьяне. Девять владельцев имели земли более чем по 100 десятин, а остальные – до 100 десятин. Михайловский Василий Петрович имел 139

десятин земли, столько же земли имели Наумов Павел Ильин, Ларионов Кузьма Иванович, Кондратьев Агафон Максимович, 180 десятин имел Недарезов Карп Климович, 134 десятины – Селезнёв Макарий Платонович [12. С. 93; 14. С. 37; 8. Ф. 295, оп. 1, д. 1209, лл. 7 – 13 об.].

В Борисовском уезде за этот же период – с 1 января 1875 г. по 1 января 1883 г. – землевладельцами стали 25 старообрядцев – 13 мещан и 12 крестьян. Ими были Сосоновский Герасим, который имел 150 десятин земли, Боровиков Филимон Павлович – 140 десятин, Прищеп Евгений Емельянович и Авдеев Артемий Фёдорович имели по 100 десятин, Боровиков Исаак Павлович имел 120 десятин. В Бобруйском уезде с 1 января 1875 г. по 1 января 1883 г. землю приобрели в собственное пользование 142 старообрядца – 28 мещан и 114 крестьян. Наибольшее количество земли приобрели: Терентий Игнатий Макеевич – 95 десятин, Соболев Максим Степанович – 120 десятин, Волков Яков Иванович – 90 десятин, Подшивалов Сысой Максимович, Беляев Павел Прокофьевич, Курляндчик Кузьма Артамонович, Сухоцкий Никифор Леонтьевич – по 80 десятин, Баканов Иван Васильевич – 60 десятин [8. Ф. 295, оп. 1, д. 1209, лл. 15 об. – 24; 29 об. – 44 об.].

На Минщине старообрядцы сеяли рожь, озимую пшеницу, кормовые травы, на песчаных землях – люпин, Высевали также лён и коноплю.

Среди старообрядцев Минщины было также много ремесленников и торговцев. Немало мастеров было и среди сельского населения, представители которого после окончания сельскохозяйственных работ шли на отхожие промыслы, а там, где было много леса, находили занятие на месте. Лучшим временем для кустарных работ была зима, однако уже с осени хлеборобы готовились к зимним промыслам: чинили сети, изготавливали мелкие части саней, делали упряжь. К рождеству в большинстве хозяйств был закончен обмолот зерна, а после «святок» старообрядцы вили верёвки, шили хомуты, вытёсывали части к возам: ободы, спицы, оси, оглобли, плели коробы на сани. Кроме этого, изготавливали клёпку для бочек, гонту для крыш, вырезали ложки и другую посуду, плели из лозы корзины и лапти. Женщины в зимнее время занимались вышиванием и ткачеством. Девушки и молодые женщины вечером и утром при лучине пряли лён и шерсть. Старшие женщины ткали лён и простое серое сукно. Ткали и белое сукно, которое шло на пошив свиток (армяков), и белое узорчатое – на женскую одежду (юбки). Некоторые мастерицы ткали белое сукно самых необычных узоров, чаще всего в гроздья или полоски. Для такого ткачества использовалась цветная пряжа. Большей частью она была ярко-красного, зелёного, синего, жёлтого и чёрного цвета. Ткали также пояса и «кушаки» [13. С. 3; 16. С. 89 – 92].

К местным кустарным промыслам относились охота и рыболовство. Старообрядцы охотились на дикого кабана, лису, выдру, бобра, куницу. В 1765 г., ко времени второго изгнания защитников старого обряда с белорусских земель, они недополучили прибыли от охоты на бобров в Поречском, Заречском и Брожском ключах Бобруйского староства 96 тимфов, а всего от охоты недополучили – 190 тимфов [5. ДА. 3801, л. 26].

К отхожему промыслу старообрядцев надо отнести вырубку, вывоз и сплав леса, а также строительство на пристанях речных судов. Кроме этого, в промыслы входили плотничество, каменщицкие и печные работы, извозный промысел [8. Ф. 295, оп. 1, д. 701, л. 42 об.; 15. С. 17].

Занимались минские старообрядцы и торговлей. Основными товарами, которые вывозились за пределы губернии, были лесоматериалы, лён, пенька, пушнина, а также скот. Торговали минские старообрядцы неплохо, о чём свидетельствует тот факт, что в первой половине XIX в. в Бобруйском уезде купцами 2-й гильдии были Ермолай Ильин Починин, которому вести торговлю помогали сыновья Михаил, Иван, Филипп и Кирилла; купцом второй гильдии был брат Ильи Починина Степан Починин, которому помогали сыновья Василий, Еремей и Иосиф. Купцами третьей гильдии были шесть человек, среди которых Кирилла Наумов Курлянд, Карп Туронт, Наум Никитич Курляндчик, Фёдор Наумов Бобков [8. Ф. 295, оп. 1, д. 701, лл. 17 – 19 об.].

Надо отметить, что процесс хозяйственного развития старообрядцев на белорусских землях был неравномерный. Процесс этот зависел от многих факторов, среди которых немаловажное значение имело изгнание старообрядцев с белорусских земель и уничтожение их имущества и жилья. Процесс этот во многом зависел от политического строя и социально-экономического состояния государства, в которое входили белорусские земли в тот или другой период.

Как уже отмечалось, власти Речи Посполитой не считали «раскол» ересью, а старообрядчество воспринимали как нормальное явление. Старообрядцы на белорусской земле, проживая своей диаспорой, умели налаживать контакты с местным населением, жили с ним в согласии. Трудолюбивые, предприимчивые, старообрядцы смогли создать на белорусских землях ещё до времени раздела Речи Посполитой свой быт, свой уклад жизни, который отличался от быта местного населения, но был положительным и достойным заимствования. Власти Речи Посполитой не чинили старообрядцам препятствий в развитии хозяйства и торговли. Наоборот, им создавались благоприятные условия для адаптации на новых землях. После включения белорусских земель в состав Российского государства жизнь старообрядцев здесь значительно ухудшилась – они вынуждены были подчиняться законам Российской империи, которые в

отношении защитников старого обряда были жёсткими. И всё же, несмотря на все трудности и препятствия со стороны российских властей и официальной православной церкви, старообрядцы на белорусских землях смогли сохранить свои отличия в обрядах, культе и быте.

3.2. Особенности жилья и одежды

Условия жизни старообрядцев на российских и белорусских землях позволили им приобрести опыт в возведении деревянных построек. Здесь необходимо отметить, что старообрядцы обязаны были сохранять три условия: первое заключалось в том, что строение и его части должны были соответствовать своему практическому назначению. Это значит, что формы всей хозяйственной постройки были обусловлены как жилищными, культовыми, так и защитными функциями. Во-вторых, конструкции постройки должны были быть не только рациональными с точки зрения использования материала, но и крепкими, надёжными, соответствовать климатическим условиям и технологии строительства. В-третьих, постройка должна была иметь соответствующие форму и внешний вид. В выборе формы старообрядцы придерживались традиций отцов и дедов.

«Спрятанные» в лесах и среди болот селения старообрядцев первоначально были малодворовые (10 – 20 дворов). Планировка зависела от ландшафтно-географического размещения, условий безопасности, от структуры землепользования. Чаще всего дворы были бессистемно разбросаны. Такой тип расселения получил название гнездового или кучевого. В конце XVII в. и в начале XVIII в. на белорусских землях старообрядческим поселениям был свойственен преимущественно гнездовой тип расселения. Исключением были Ветка, Белица, Видзы, где очень быстро начали появляться гребенчатые строения (к главной улице присоединялись перпендикулярно другие улицы), а потом и многоуличные строения. В XVIII в. Ветка уже была поселением городского типа [1. С. 64]. В первой половине XIX в. в Могилёвской, Витебской, Виленской Ковенской и Минской губерниях старообрядческие слободы приобрели линейный (уличный) вид. В Могилёвской губернии это Огородня-Гомельская, Белица; в Витебской – Жарцы, Латковка Полоцкого уезда, Вороны Витебского уезда, Федосовка, Гореватка Городокского уезда; в Минской – Капустино, Турки Бобруйского уезда, Бабарыки Борисовского уезда. В конце XIX в. в отдельных старообрядческих слободах сформировался многоуличный тип строений.

Исторически на белорусских землях выделился замкнутый (круглый, веночный) тип старообрядческого двора. Он сложился в условиях бессистемных поселений ещё на российских землях, когда старообрядцы

оказывали помощь беглым единомышленникам и священникам – прятали их от полиции и армии. Со временем у старообрядцев появились дворы крытого типа. Дом и сарай имели общую крышу. Из сеней можно было попасть в сарай или в другую постройку, а оттуда через скрытый проход беглый старообрядец мог перейти в соседний двор. К дому за сараем присоединялись клети, сарай для телег и другие постройки. Со временем у более богатых старообрядцев появился открытый двор, где уже существовали чистая и хозяйственная части, которые образовывали два замкнутых комплекса.

Что касается жилища, одежды, пищи, то необходимо отметить, что, например, гомельские старообрядцы строго придерживались отцовских и дедовских основ. Застройка старообрядческих дворов как в городах и местечках, так и в сельских поселениях имела свои особенности. В городах и местечках купцы и мещане имели большие дома, в которых было 5 – 8 комнат и более, крышу крыли гонтом, жестью и досками («тесом»). По краям крыши и над окнами были резные карнизы, снаружи часто расписные.

В основе строительства жилых и хозяйственных помещений была срубная техника. Дома строились из целых круглых (предварительно окорённых) брёвен – кругляка. Массивность брёвен и трудоёмкость возведения сруба определяли и соответствующие приёмы строительства. Сруб делали частями, нередко в лесу, где заготавливали строительный материал, который потом перевозили на то место, где ставили дом. Во второй половине XIX в. перед входом в дом строилась галерея, наружные стены которой были застеклённые. Летом в такой галерее пили чай и отдыхали. Дом фасадной стороной входил в ограждение, рядом строились крытые ворота с калиткой, а над воротами, под крышей, закреплялся восьмиконечный крест. В местечке Ветка дома старообрядцев ставились таким образом, что ворота было видно из окна, а поскольку ворота были всегда на засове, то попасть в дом возможно было только тогда, когда хозяин увидит того, кто пришёл, и откроет калитку. В ограждении, которое разделяло дворы, делались небольшие калитки, через которые можно было попасть в соседний двор, не выходя на улицу. Делалось это для того, чтобы те, кто прятался, могли убежать от полиции до открытия ворот. В домах были погреба, из которых через тайные ходы также можно было убежать или попасть в соседний дом [3. С. 33; 20. С. 125]. Во второй половине XIX в. купцы-старообрядцы Гомельщины и других мест начинают возводить и кирпичные дома, которые были построены в Гомеле, Витебске, Полоцке, Ветке, Огородне-Гомельской, слободе Спасовой и др.

В глубине двора стояли амбары и сараи, поодаль, в саду или огороде – баня, в которой мылись один или два раза в неделю. Амбары у старообрядцев соответствовали специализации хозяйства, местной поризводственной культуре, структуре семьи, её зажиточности и роду занятий. Например, те, кто торговал зерном, занимался выращиванием льна, конопли, имел большое хозяйство, строили амбары с опорой на столбы в виде нескольких сох, поставленных в один ряд по осевой линии. Амбары имели прямоугольную форму, четырёхскатные или двускатные крыши были покрыты соломой, тростником или досками. Некоторые амбары имели удлинённый вид и выделялись большими размерами. Это были многоугольные строения с соответственной (пирамидальной) крышей «на ключах» столбовой конструкции. Бани были, как правило, срубного типа [10. С. 665; 20. С. 76 – 77, 81].

Дома купцов и мещан Гомельщины и Могилёвщины имели особый внутренний интерьер. Мебель в доме и галерее старообрядцев была деревянной или мягкой. Стены обклеивались бумажными обоями. Пол был крашеный. В комнатах, на специально прибитых к стенам полках, стояли иконы, часто в дорогих серебряных и позолоченных окладах, украшенные жемчугом и драгоценными камнями. Перед иконами висели лампады. В домах богатых старообрядцев выделялась отдельная комната, так называемая молельня, которая по периметру, кроме задней стены, была заставлена иконами. Здесь молилась вся семья. В таких домах была и отдельная кухня, где стояли большой обеденный стол и шкафы со столовой и чайной посудой. В той комнате, где спали, стояла двуспальная кровать с большим количеством подушек, завешенная белыми коленкоровыми или ситцевыми занавесками (пологом). Здесь были шкафы для одежды. Как свидетельствуют архивные данные, в домах сохранялась чистота и порядок [5. ДА. 3774, лл. 7 – 8; 8. Ф. 2001, оп. 1, д. 197, л. 60; 10. С. 665 – 666].

В поселениях старообрядцев, которые занимались земледелием, постройки делались в соответствии с потребностями сельского хозяйства и отличались от таких же построек местного населения. Так же, как у купцов и богатых мещан, дом ставился фронтоном на улицу, рядом были крытые ворота с калиткой, а над воротами закреплялся восьмиконечный крест. Высокое («глухое») ограждение примыкало к наружным стенам дома и другим зданиям – амбару, повети, погребу, сараю для скота, сараю для птиц и др., которые окружали двор. Ограждение включало в себя и калитку. Вторую линию строений в глубине двора составляли сушилка, где сушили снопы перед молотьбой; гумна, где был ток для молотьбы, где складывались снопы и сено; амбары для зерна. Была здесь и баня. Двери всех построек имели металлические петли и задвижки из железа. Все

постройки были деревянные, крытые соломой, изредка – досками. И здесь были дома с резными карнизами и ставнями. Дом разделялся на две половины – жилую и чистую. В обеих половинах было много древних икон, перед ними висели лампады. В жилой половине около стен были лавки, в переднем углу под иконами стоял стол, накрытый белой скатертью. На полках размещалась красивая деревянная посуда. У большой русской печи делалось возвышение из досок, над которым были полати. В этой половине жила семья. В чистой половине было ещё больше древних икон с лампадами. Возле стен стояли стол и стулья, иногда покрашенные в красный цвет, сундуки с ценной одеждой, в углу – печка («голландка») или обычная русская печь из недорогого кафеля. Возле неё, у стены, стояла двуспальная кровать, завешенная белыми коленкоровыми или ситцевыми занавесками (пологом). Это была комната хозяина и хозяйки, здесь принимали гостей. Везде было чисто и аккуратно: столы, стулья, пол и даже стены, если они были деревянные и не оклеивались обоями, чисто мылись. У более бедных старообрядцев пол был покрыт рогожей или войлоком. В сенях у дверей лежала рогожа или войлок для вытирания ног. В некоторых домах стены и лавки обивались одинаковой материей. На лавки накладывались отдельные куски материи, которые назывались «половичниками». Хозяйка дома «половичники» меняла: в будни расстилала простые, а в праздничные дни и во время приёма гостей – праздничные [18. Ф. 163, оп.1, д. 20, лл. 1 – 1 об.; 10. С. 666].

Особый интерес представляет одежда старообрядцев: она имела особенный покрой и форму и отличалась от одежды местного населения. Верхняя одежда у мужчин-купцов и мещан состояла из длиннополого кафтана, который доходил до пят или, если был короче, до икр, чтобы была видна обувь. В парадных кафтанах часть рукава была вышита золотистой или другой цветной ниткой, украшалась жемчугом и отдельно пришивалась к кафтану. Одним из видов одежды была двубортная бархатная или суконная жилетка, которая застёгивалась наглухо. Свитка (армяк) выделялась тем, что имела прорехи, могла иметь вышитый с кружевами воротник. Её полы заходили одна за другую. На шее старообрядцы-купцы носили небольшие шёлковые платки или косынки. Суконные плисовые или хлопковые шаровары были заправлены в сапоги. Широкие длинные шёлковые рубашки доходили до икр, опускались по нижнему белью, подпоясывались узким пояском, который назывался «опояскою». Подол рубашки и рукавов отделывался тесьмой, по которой шло золотистое или шёлковое шитьё. Вышитая отделка могла быть также на рукавах и передней части (груди) рубашки, которая оставалась открытой и была видна из-под верхней одежды. Мужчины носили сапоги с высокими голенищами, иногда обшитыми лакированной кожей. Сапоги

были обычно цветные, чаще всего жёлтые или красные, изредка зелёные, белые или телесного цвета. Сапоги расшивались разными узорами, особенно в верхней части. Зимой купцы и мещане носили длинные шубы, которые считались наиболее парадной одеждой. Количество шуб в доме свидетельствовало о зажиточности. Шились кожухи из овчины, шубы были беличьи или лисьи, обязательно с меховыми воротниками. В Гомельском старостве в XVIII в. на воротники использовался мех бобра [5. ДА. 3774, лл. 1310 – 1310 об.].

Характерные черты имела одежда старообрядцев-крестьян. Рубашки русского покроя (их носили навыпуск) шились из ситца или полотна, имели косые воротники. В рубашках под мышками делали треугольные вставки из другой ткани. Ткань расшивалась шёлком или пряжей. Рубашка подвязывалась шерстяным или хлопковым поясом. Широкие шаровары из ткани или хлопка вправлялись в сапоги. Шаровары (или русские штаны) были без разрезов, они имели узел, с помощью которого можно было их затянуть или растянуть. На Гомельщине и Могилёвщине старообрядцы носили суконную или плисовую безрукавную поддёвку. Сапоги были с длинными, до колен, голенищами, которые заменяли штаны в нижней части ног, и имели полотняную подкладку. Во время работы старообрядцы пользовались лаптями. На голове носили колпак, картуз или поярковую русскую шляпу. Колпак у крестьян-старообрядцев был с удлинёнными до половины разрезами спереди и сзади. Колпаки делались из сукна или войлока, зимой подбивались овчиной или каким-нибудь недорогим мехом. Распространённой одеждой зимой были шубы (тулупы) и полушубки, которые делались чаще всего из овчины (кожухи и полукожухи) [10. С. 667; 4. С. 88 – 90, 93 – 94, 98].

Женская одежда богатых старообрядок была похожа на мужскую в том, что была также длинной. Однако во многом она отличалась. Неотъемлемой частью женской одежды были русские сарафаны ярких цветов, которые завязывались над грудью. Женщины носили и обычные платья из ситца, шёлка, шерсти. Характерной частью их одежды были большие платки или шали из шерсти или шёлка и небольшие шёлковые платки, которые завязывались по-русски. На ногах женщины носили чулки и кожаные, бархатные или прюнелевые ботинки. Зимой надевали особенного покроя шубы из куниц, белок, лис или зайцев, носили также и салопы на шубе. В дождливую погоду шубы покрывали суконными или шёлковыми накидками. В XVIII в. шубы покрывались коленкоровыми тканями с золотистыми узорами. Рукава женских шуб отделывались по краям кружевами, которые можно было снимать и хранить отдельно. Эти кружева передавались от матери к дочери. Основу женской одежды составляла полотняная или коленкоровая рубашка, отделанная на

воротнике и плечах красным хлопком. Женской поясной одеждой были юбки, также яркого цвета, из шёлковой, шерстяной или хлопковой ткани. Низ рубашек и шуб украшался орнаментом из шёлка или хлопка. На юбку надевался фартук («передник»). Парадные фартуки («передники») были ярких цветов, внизу украшенные вышивкой красными нитками или хлопком. Головных уборов летом девушки не носили, волосы гладко причёсывались и заплетались в одну косу, в конец которой вплеталась яркая лента. На шее девушки носили разноцветные бусы, а более богатые – жемчуг. Из женских зимних головных уборов надо отметить шапки из соболя, бобра или куницы, верх которых был из шёлковой ткани. Более бедные носили на голове повязки. Зимняя одежда девушек-старообрядок ничем не отличалась от одежды замужних женщин. В целом одежда женщин и девушек из крестьянских старообрядческих семей почти не отличалась от одежды богатых, только могла быть из дешёвого материала [10. С. 667; 19. С. 21; 5. Ф. 752, оп. 1, д. 22, лл. 1 – 1 об.].

Быт старообрядцев Витебщины отличался от быта местного населения. А.Сементовский в своём исследовании отмечает: «Женщины последних (старообрядцев – А.Г.) путём брака роднятся иногда с белорусами и даже латышами; но мужчины весьма редко берут себе жён из других племён» [19. С. 20; 8. Ф. 1430, оп. 1, д. 9510, л. 101]. Дома старообрядцев на Витебщине были большие, просторные, крепкие. В имении Довгилишки Браславского уезда жильё старообрядцев отличалось и эстетическим оформлением.

В XIX в. домам старообрядцев была свойственна стропильная конструкция крыш, которые покрывались гонтой. Дома, как правило, были с дымоходами. Двери имели железные петли и задвижки. Окна и двери отделывались резьбой. В доме обязательным было наличие обмазанной глиной русской печи, в некоторых домах она обкладывалась кафелем [5. ДА. 3871, л. 2]. В жилых помещениях старообрядцев Витебщины было много икон и религиозной литературы. Иконы расставлялись в ряд на полках, возле них лежало несколько крестов и другие культовые предметы. Кроме того, иконы развешивались на стенах. В углу, украшенном куском ткани, висела икона, а перед ней лампада. Такой интерьер объясняется тем, что на Витебщине проживали в основном беспоповцы, которые вместо церквей имели молельни, а при отсутствии последних службы отправляли в своих домах по очереди, где молельней была небольшая комната.

Поселения старообрядцев на Витебщине отличались от поселений местного населения большим количеством домов, видом домов и подворий [19. С. 2]. Н.Никифоровский писал: «Кто проезжал через местные сёла и деревни, те не откажутся припомнить, что по числу крестьянских усадеб и,

следовательно, по числу отдельных хозяев они имеют слишком мало общего с великорусскими сёлами, слободами, деревнями» [9. С. 209].

Вот как, например, выглядел дом и подворье у старообрядцев Ошмянского уезда (сейчас Гродненская обл.) в конце XVIII в. Деревянный дом состоял из сеней, каморы, кухни, комнаты для отдыха. С двух сторон дом имел деревянную веранду. Возле дома размещались въездные ворота, которые имели крышу, крытую драницей. К жилому помещению примыкала хозяйственная часть, здесь было место для распиливания дров, стояла печь из серого кафеля, в которой пекли хлеб, рядом, под одной крышей, находился сырник (место с приспособлениями для производства сыров). Недалеко от жилого строения находился погреб с деревянными ступеньками. В глубине подворья размещались другие постройки: сарай для скота, крытый драницей, с двумя воротами на петлях; помещение для хранения сена (сеновал), крытое драницей, с дверью на петлях и с крюком для закрывания; здесь же находился глиняный ток, а рядом были поветь для сушки сена, амбар для хранения зерна, помещение, где готовили еду свиньям, и другие постройки. Все эти строения были из кругляка. В самом конце подворья размещалась баня. Между строениями, ближе к дому, был колодец с деревянным срубом [5. ДА. 4066, л. 2 – 4].

Отличительной – богатой и красивой – была одежда старообрядцев Витебщины. Мужчины носили длинные кафтаны из сукна, иногда достаточно тонкого, высокие сапоги, поярковые, а кто богаче, то и меховые головные уборы. Одежда женщин была из полубархата, шёлкового штофа, парчи. Ситец и коленкор считались обычной тканью, и пошитая из них одежда использовалась в будние дни. Из головных уборов у женщин были преимущественно платки. К украшениям женщин принадлежали серьги и бусы [19. С. 21].

Как видим, в рассматриваемый период наряду с белорусской культурой возникла и существовала культура переселенцев из России – старообрядцев. Отличительным было то, что как белорусская культура, так и культура русской диаспоры «мирно» сосуществовали и почти не смешивались. Особенность культуры старообрядцев видна прежде всего в развитии строительства, промыслов и прикладного искусства. Бесспорный интерес для исследователей представляет архитектурное и художественное наследие старообрядцев на белорусских землях. В хозяйственно-культурном развитии как старообрядцев, так и коренного населения в одинаковых природно-климатических условиях и при наличии одинакового способа производства (имеется ввиду сельское хозяйство), казалось бы, одинаковой должна быть материальная культура – хозяйственные занятия, урожай, жильё, еда и др. Однако, как видим, этого не произошло: местное население не переняло от старообрядцев культуры

и способа обработки земли и не получало таких урожаев, которые получали старообрядцы, а уровень их благосостояния лишь изредка достигал уровня благосостояния старообрядцев.

Для жилых домов старообрядцев были характерны галереи, веранды, деление жилья на жилую и чистую части. Во второй половине XIX в. появляются кирпичные строения, главным образом в Могилёвской губернии. Здесь, особенно в Ветке, для внешнего декоративного оформления жилых домов широко использовалась резьба по дереву, так называемая ветковская резьба, которая выделялась многоплановостью композиции, где преобладали стилизованные растительные мотивы. На Витебщине в орнаментальной резьбе старообрядцев встречались и геометрические композиции.

Особенности имела и внутренняя планировка жилья старообрядцев – русская печь с полатями; наличие икон во всех жилых помещениях; наличие кроватей, кресел, сундуков.

Отличались старообрядцы от местного населения и своей одеждой. Старообрядцы, в отличие от местного населения, имели более богатые хозяйства, занимались торговлей, отхожими промыслами и в результате, имели возможность приобретать более дорогую одежду. Фактором роста благосостояния старообрядцев надо считать их набожность, трудолюбие, прочные связи со своими единомышленниками, которые жили в других регионах, а также их во многом бескорыстную взаимопомощь. На качество и вид одежды старообрядцев оказывали влияние как природно-климатические условия и виды хозяйственной деятельности, так и этнические взгляды и религиозные традиции. Одежда старообрядцев на белорусских землях несла на себе отпечаток художественного стиля и формы одежды жителей России и Украины. Однако бесспорным является и тот факт, что одежда старообрядцев имела некоторые общие черты и с одеждой белорусского населения.

Литература

1. Гарбацкі А.А. Царкоўны раскол і стараверы на Беларусі ў другой палове XУII-першай палове XIX ст. // Беларускі гістарычны часопіс. 1997. №4.
2. Гуковский К. Новоалександровский уезд. Ковно, 1895.
3. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2.
4. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993.
5. Літоўскі дзяржаўны гістарычны архіў.
6. Манаенкова А.Ф. Язык Ветки. Дис. докт. филолог. наук. Мн., 1974. Т. 1.
7. Материалы для георгафии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Ковенская губерня. Сост. Д. Афанасьев. Спб., 1861.
8. Нацыянальны гістарычны архіў Рэспублікі Беларусь.
9. Никифоровский Н. Очерки простонародного жития-бытия в Витебской Белоруссии и описание предметов обихода. Витебск, 1895.
10. Опыт описания Могилевской губерни. Под ред. А.С. Дембовецкого. Могилев, 1882. Т. 1.
11. Обзор Могилевской губерни за 1900 г. Могилев, 1901.
12. Обзор Минкой губерни за 1875 г. Минск, 1876.

13. Обзор Минской губерни за 1880 г. Минск, 1881.
14. Обзор Минской губерни за 1904 г. Минск, 1905.
15. Обзор Минской губерни за 1912 г. Минск, 1913.
16. Памятная книжка Минской губерни. Минск, 1890
17. Починская И.В. Старообрядческое книгопечатание XУIII – первая половина XIX в. Дис. канд. ист. наук. Свердловск, 1991.
18. Российский государственный архив древних актов.
19. Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губерни. Спб., 1872.
20. Цітоў В.С. Народная спадчына. Мн., 1994.
21. Перекрестов Р.П. Источники накопления капиталов старообрядцами в начале XVIII в. // Материалы VI научно-практической конференции «Старообрядчество: история, культура, современность». 19 – 20 ноября. М.: 2002.

Г Л А В А 4

КУЛЬТУРНО-ДУХОВНЫЕ ЧЕРТЫ СТАРООБРЯДЦЕВ В БЕЛАРУСИ

4.1. Культура, духовная жизнь, издательская деятельность.

Современная жизнь поставила перед нашим обществом задачи, которые требуют принципиального обновления и критической переоценки существующей системы ценностей. Знание истории культуры, духовных ценностей своего и соседних народов даёт человеку возможность присоединиться к духовному опыту старших поколений, соизмерить его с личным опытом, создать потенциальные возможности для всестороннего развития личности и присоединения её к общечеловеческим идеалам.

В наше время возникла необходимость в изучении, переосмыслении и сохранении наследия всей народной культуры. До недавнего времени практика унификации национальных и религиозных особенностей игнорировала морально-охранную и самобытную силу религиозных традиций. С этой точки зрения, изучение старообрядческой духовной культуры как части национального наследия является одной из задач нашего исследования.

Старообрядцы создали свои культурные традиции, бережно их охраняли и обогащали, как святыню передавали своим потомкам. Собранные в гармоничную систему обрядов, жизненных правил, обычаев, миропредставлений, эти традиции являлись основой жизнедеятельности старообрядцев.

Духовная жизнь защитников старого обряда была разнообразной. Их мораль представляла собой разновидность христианской религиозной морали. Она была основана на библейских представлениях, на десяти старозаветных заповедях и «Нагорной проповеди». Старообрядческие священники следили за сохранением всех библейских требований и установленных обрядов: «О пастырю блюди великим опасением да

хранится церковная служба чийже и оустроение все непоткиновенно и непреложно яко же святых отец прежде нас бывших и иже от них нам предано бысть во святых отец прежде нас бывших и иже от них нам предано бысть во святых монастырях и лаврах и о узаконено бысть» [15. Сбор ОЛДП, № 0-142. С.51 об. – 52]. Старообрядческие священники и духовные наставники требовали от верующих беспрекословного выполнения всех церковных предписаний, каждодневных хлопот о спасении души и во имя этого – необходимой молитвы Богу, учили верить в его милость, надеяться на его милосердие.

Духовная жизнь старообрядцев проходила, как правило, в замкнутой древнехристианской общине. Опираясь на свои мифы, старообрядцы только себя считали настоящими христианами. Их община имела свою иерархию руководства: от высшей ступени – апостолов – до низшей – пророков и духовных наставников.

Центрами культурной и духовной жизни старообрядцев были в их диаспорах слободы, монастыри, церкви и молельни.

XVIII век был самым благоприятным периодом в жизни старообрядцев на белорусских землях. В это время их не притесняли, не было гонений на них за культовые сооружения и обрядовую практику. Об этом свидетельствуют воздвигнутые поповцами красивые церкви и монастыри на Гомельщине и Могилёвщине. Первая церковь была построена в слободе Ветка около 1690 г. иеромонахом Иоасафом, освящена его преемником иеромонахом Феодосием в 1695 г. во имя Покрова Пресвятой Богородицы [3. С. 64]. Как свидетельствуют архивные данные, монастыри, церкви и молельни старообрядцев на белорусских землях выделялись богатством и красотой.

Первые церкви и монастыри, построенные старообрядцами в слободах на острове Ветка, частично были уничтожены в период изгнания старообрядцев с белорусских земель царскими войсками в 1735 г. Через пять лет всё было отстроено. После второго изгнания в 1764 г. восстановить ветковские слободы до уровня прежней славы не удалось.

Старообрядчекие церкви всегда отличались пышностью и богатством. Например, в алтаре Ветковской церкви на престоле лежали три Евангелия: первое на зелёном бархате, евангелисты – серебряные и позолоченные; второе и третье – на красном бархате тоже с серебряными и позолоченными евангелистами. За престолом находились: икона Пресвятой Владимирской Богородицы; кованая, серебряная и позолоченная риза; украшенные жемчугом венец и «ожерелье»; три серьги-сростка, возле одной из них – старая серебряная копейка; семь серебряных крестов, четыре из которых позолоченные. Здесь также находилась икона Николая Чудотворца в серебряном окладе, имевшем

ценное украшение – серебряную позолоченную гривну. Запрестольный крест, сделанный из дерева, имел венец с серебряной позолоченной гривной. Здесь также висели на цепях две медные лампады, одна из которых была позолоченной. На жертвеннике находились два сосуда, один серебряный с позолотой, другой – медный с внутренней позолотой [10. С. 184 – 185].

Многие из названных предметов, например, «ожерелье», серьги, серебряная копейка, не относятся к культовым. По нашему мнению, они, вероятно, были принесены в церковь как благодарность за оказание Божьей ласки.

В слободе Марьиной Белицкого уезда Могилёвской губернии было две каплицы. Первая, с куполом, достаточно большая, была холодной, построена была вместе с колокольней, которая имела пять колоколов, головки и кресты. Крыша каплицы и колокольни была из жести, окрашена в зелёный цвет, стены были белыми. Напротив холодной каплицы на прочном срубе стояла зимняя (тёплая), над которой возвышалась маленькая головка с крестом, обитая жестью, а крыша, тоже жестяная, была окрашена в зелёный цвет [12. Ф. 1297, оп. 1, д. 12424, лл. 1 – 3].

Молельни беспоповцев отличались от церквей поповцев. Молельни строились по типу жилого дома. Такой тип постройки был характерен для старообрядцев-беспоповцев Витебской, Минской и Виленской губерний. Обратимся к примерам. В первой части Витебска молельный дом имел несколько комнат. Первая, небольшая комната представляла собой притвор. В углу, в киоте, находилась икона без оклада. Над входной дверью висела складная небольшая икона. Во второй комнате было две печи, которые грели весь дом. Здесь в углу на полке стояли две деревянные иконы без оклада и девять медных маленьких икон. Рядом было несколько восковых свечей. Третья, задняя комната была местом проведения основных богослужений. Здесь было два аналоя, один из них складной, и большой стол. По периметру комнаты были полки, на которых размещались семь деревянных икон без окладов. Еще одна икона была обложена кипарисовым деревом, другая имела серебряный оклад. Рядом с иконами лежали крест и медная складная икона. На другой полке было восемь богослужебных книг: два Евангелия, одно из которых в окладе, цветной требник, псалтырь, часослов, три певчих «писания». В этой же комнате были две корзины со свечками и поминальницами; медная ручная кадильница; два больших подсвечника со свечками; покрывало, которым во время похорон накрывали гроб; маленькое покрывало с двумя нашитыми крестами. С левой стороны моленной была пристройка, где хранились «нары» для переноса покойников, и небольшой шкаф [12. Ф. 1430, оп. 1, д. 24168, лл. 3 – 4].

В уездах Витебской губернии молельни строились и обставлялись подобным образом. В длину и ширину они были от 10 до 14 аршин, пол и потолок были из дерева. Обязательным считалось наличие сеней, откуда дверь вела в дом. С запада, у входа, с правой стороны два окна выходили на улицу и одно, с левой стороны, – в огород. В моленной на противоположной от входной двери стене на всю длину делали деревянную полку, на которой размещалось до 20 икон. Перед каждой иконой к краю полки прикреплялась свечка. Посредине этой полки стоял деревянный стол, который использовался в качестве престола. Накрывался престол шерстяной тканью тёмного цвета, обшитой в два ряда галунами, а на передней стороне ткани вышивался крест. Рядом с престолом стоял стол меньшего размера, где был жертвенник, на нём стояли две небольшие коробки. По бокам этих двух столов стояли два аналоя, накрытых ситцем. В правом углу над полкой для икон находилась плетёная корзина, в которой хранились поминальные книжечки. Здесь же лежали разноцветные шерстяные и ситцевые «подручники», которыми пользовались во время земных поклонов. На стенах в разных местах висели «лестовки» и белые рушники. На полке для икон находилась медная кадильница с ручкой. Вдоль стен стояли деревянные скамейки [12. Ф. 1430, оп. 1, д. 31533, лл. 6 – 6 об].

Здесь необходимо отметить, что рушники на стены и иконы в молельнях вешали только беспоповцы. Поповцы рушники на стены и иконы не вешали.

Ветковские монастыри и скиты были не только средой духовной жизни старообрядцев, но и центрами образования и письменности, а также хранителями древнепечатного слова. Отцы и старцы, монахи и монахини обучали в кельях мальчиков и девочек, нередко и взрослых, азбуке, читать Часослов и Псалтырь. Этих учителей, которые были непосредственными преемниками старообрядческих наставников, называли мастерами и мастерицами. Существенным в обучении было требование, чтобы дети умели читать «по силе», т.е. сохраняя ударение в словах со старообрядческим толкованием, например, «во′ веки», «на′ Бога». Такое обучение существовало здесь с момента открытия Ветковского монастыря. Эти традиции были перенесены и в другие монастыри в Ветке.

Благодаря просветительской деятельности ветковских мастеров и мастериц, росла грамотность среди старообрядцев, проживавших в Речи Посполитой. В монастырях и скитах было сконцентрировано большое количество рукописей и старопечатных книг. Особенно богатым в этом плане был Ветковский Покровский монастырь, о чём свидетельствует тот факт, что в 1735 г. полковник Сытин отобрал у монахов этого монастыря 682 книги. В Лаврентьевском монастыре определённое время хранилась

прекрасная рукопись Ивана Дамаскина в переводе князя Андрея Михайловича Курбского [10. С. 217 – 220].

После раздела Речи Посполитой законы, которые принимались в России, распространялись на старообрядцев, живущих на белорусских землях. Часть законов касалась обучения их детей. 22 октября 1836 г. Министерство внутренних дел России расширило на всю территорию государства правила относительно обучения старообрядческих и поселенских (из семей старообрядцев, вывезенных с территории былой Речи Посполитой в разные места России) детей. Самим старообрядцам не разрешалось обучать своих детей. Сначала обучение их детей было обязанностью приходского православного духовенства, которое должно было «наставлять детей в вере и благочестии». Обучение должно было вестись домашним способом в доме одного или двух представителей из членов приходского причта, с учётом способностей и надёжности [12. Ф. 1297, оп. 1, д. 6675, лл. 75 – 76]. Однако к концу XIX в. только отдельные дети старообрядцев учились в православных приходах. Защитники старого обряда были исключительно солидарны друг с другом. Они переписывались между собой и отправляли своих детей учиться в Москву, Санкт-Петербург, Двинск, Клинцы, Ветку, Стародубье, в старообрядческие учебные заведения или к отдельным наставникам. Православную школу старообрядцы называли еретичной и считали грехом обучать в ней своих детей [12. Ф. 1416, оп. 6, д. 824, лл 71; 13. С. 37].

В начале XX в. старообрядцы добились значительных перемен в законодательстве. Однако правительство и официальная Русская церковь ещё имели большое влияние в сфере обучения. 17 октября 1906 г. царским указом были утверждены правила, согласно которым преподавание закона Божьего детям старообрядцев и сектантов – как в школах, возникших и существующих на средства последних, так и в общеобразовательных учебных заведениях – может быть поручено духовным лицам, священникам и наставникам, которые назначаются из людей, имеющих образовательный ценз учителей народных училищ. В указе отмечалось, что на протяжении первых пяти лет с момента обнародования данного документа преподавание закона Божьего разрешается лицам, не имеющим указанного ценза [12. Ф. 458, оп. 1, д. 445, л. 3].

Большую роль в истории старообрядчества играли священники и духовные наставники. Ещё до окончательного раскола Русской православной церкви старообрядческие отцы на соборах, в том числе и на соборе 1666 – 1667 гг., объясняли основные отличительные черты своей идеологии и даже предлагали некоторые новые богословские положения. Первым и одним из основных в их идеологии было учение о Третьем Риме и единстве русского православия. Именно такое учение изложено в

«Повести о Белом Клобуке», поэтому названная повесть стала основой всего учения старообрядцев. Они утверждали: возглавленный Римом Запад порвал с православным Востоком и погиб для христианства уже в XI в.; греки предали православие, или «пошатнулись» в вере со времён Флорентийского собора; Западная Русь капитулировала в Бресте в 1596 г., а в 1666 г. наступило время Восточной Руси, когда сама Москва, заключительный бастион православия, начала последнее своё отступление. Сейчас приходилось ждать, а возможно, даже и видеть приход самого антихриста на когда-то светлую Русь. Другим важным звеном в теориях старообрядцев было сформулированное старцем Спиридоном Потёмкиным утверждение о незыблемости обряда, о невозможности православных богословов вносить какие-либо изменения в богослужебные книги и церковные священнодействия. Обряд фактически возносился Спиридоном Потёмкиным до уровня догмата [8. С. 340 – 341]. Это было уже новое богословское положение, которое в единстве с учением о Третьем Риме после собора 1666 – 1667 гг. определяло неизбежным раскол между официальной церковью и сторонниками старого обряда, поскольку государь и иерархи церкви не хотели отказаться от никоновского исправления книг.

Окончательный разрыв с официальной церковью в 1667 г. и проклятие старого обряда поставили всё старообрядчество в тяжёлое положение. Переход всего епископата в новую церковь лишил старообрядцев иерархии, которая, согласно православному учению, сохраняет и передаёт Дар Божий и апостольскую преемственность в церкви. Без иерархии у старообрядцев не могло быть ни своих епископов, ни новых священников, которых посвящали епископы, ни своих церквей, которые освящались также епископами. А без епископов, священников и церквей нормальная православная жизнь и полное исполнение всех таинств были невозможны. Поэтому с момента разрыва с официальной церковью старообрядцам пришлось приспосабливаться к новым условиям, налаживать новые формы церковной и духовной жизни.

Значительное место в истории старообрядчества отводится проживанию русских старообрядцев на белорусских землях. На новом месте жительства защитники старого обряда жили не порознь, а с течением времени создали большие группы – диаспоры, и это помогло им не только сохранить свою веру, но и установит особый образ жизни. Основными просветительскими центрами были Ветка на Гомельщине, города Витебск, Полоцк и Видзы на Витебщине, города Бобруйск и Борисов – на Минщине.

Бесспорным является тот факт, что на белорусских землях жило много священников, которые внесли значительный вклад в историю старообрядчества, его духовную жизнь, культуру и быт. В

старообрядчестве оставили свой след ветковские священники Козьма, Досифей, Стефан из Белёво, Иоасаф, Феодосий (Варыпин) из Рильска, Александр, Григорий [17. С. 10 – 12]. Феодосий (Варыпин) был пострижен в монахи в Рильском монастыре. В иерейство его посвятил Иосиф – патриарх Московский – в церкви Святого Василия Великого Никольского монастыря. После введения новопереводных книг и новых обрядов Феодосий сбежал на Донец, где его поймали и судили – лишили сана и сослали в Кирилло-Белозёрский монастырь. Через семь лет он сбежал на Выг, а потом в Керженецкие леса и поселился в Смольянах. Здесь около 1690 г. он становится духовным и административным руководителем нижегородского старообрядчества. В Смольянах созывались старообрядческие соборы, на которых председательствовал Феодосий. В 1694 г. Смольянский скит разорили правительственные войска, в результате чего был утрачен большой запас Святых Даров, которыми причащались старообрядцы. Ценность этих даров была большая, потому что у старообрядцев из-за отсутствия своих епископов и антиминсов дореформенного освящения, в тот период не было возможности отправлять литургию, во время проведения которой готовили Святые Дары. В 1694 г. Феодосию удалось скрыться от правительственных войск, которые уничтожали Смольянский скит. Он остановился в Калуге и в церкви во имя Покрова Богородицы, где много лет не велись службы, но где сохранились алтарь, престол и антиминс, освящённый ещё при патриархе Иосифе, а также иконостас времён Ивана Грозного, ночью на Великий Четверг 1695 г. отслужил литургию и освятил большое количество Святых Даров. (не будучи епископом. А.Г.).

Дальнейшая деятельность Феодосия связана с Веткой. После смерти священника Иоасафа ветковцы послали монаха Нифонта к Феодосию с грамотами, приглашая его прибыть на Ветку. Феодосий дал согласие и вскоре туда прибыл. По его предложению освящённая им же церковь была увеличена в длину и ширину. Калужские мастера-старообрядцы сделали для церкви иконостас с алтарной дверью. [16. С. 292; 20. С. 426 – 428]. Освящение церкви имело большое значение не только в истории Ветки, но и всего старообрядчества. В отсутствие епископа Феодосий фактически был руководителем старообрядческой церкви. С этого момента старообрядцы-поповцы признали законным принимать беглых священников и не считали это нарушением церковного устава.

Авторитетным среди старообрядцев был епископ Афиноген. В 1749 г. он прибыл в Стародубскую слободу Зыбкая и определённое время служил там [17. С. 10]. Отсюда он часто наведывался в ветковские слободы, осуществлял там духовное руководство, и местные старообрядцы считали его своим временным епископом.

На Витебщине большую часть старообрядцев составляли беспоповцы. В Полоцком уезде влиятельные духовные наставники проживали в деревнях Жарцы, Заборье, Горопляны, Ортейково, Тродово, в г. Полоцке и др. В архивах и монографической литературе о старообрядцах до наших дней не сохранилось примеров из жизни и деятельности духовных наставников беспоповцев на белорусских землях в конце XVII и в XVIII вв. Более богатым на факты оказался XIX в. Как отмечает в своей книге «Сведения о начале распространения и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии» Василий Волков, первым духовным наставником беспоповцев в Витебске был странник из Великороссии Ульянович, который запрещал законный брак, «был врагом картошки, чая и табака». После смерти Ульяновича духовным наставником в конце XVIII – начале XIX вв. был Викула Григорич с Рязанщины. Его сменил Иван Борисович (умер 25 сентября 1810 г.). Затем духовным наставником был Лука Антонович Сухарев, родом из Москвы (умер около 1825 г.). Последующими духовными наставниками были витебский мещанин Егор Иванович Поляков (умер в 30-е годы XIX в.), Мойсей Петров (умер в 40-е годы). Перед присоединением витебских беспоповцев к единоверию духовным наставником был Никита Минич Минин (умер в 1853 г.). Он был очень образованным человеком: любил медицину, занимался ею, хорошо знал ботанику. Все болезни успешно лечил травами, цветами и кореньями. Пользовался уважением жителей Витебска и округи.

В 1864 г. витебские беспоповцы вместо духовных наставников Василия Барунова и Ивана Давидовича Уточки выбрали духовными наставниками подберезинского крестьянина Блоху Ефима Частобаева и пришельца из Невельского уезда крестьянина из Мелина Михея Макиевича Барковского. Возглавлял собрание беспоповцев Иван Львович Карелин. Для избрания духовных наставников собирались два раза. Первое собрание было проведено в доме Мины Гавриловича Мягкова, а второе – в доме Михайлы Михайловича Казакова [2. С. 59, 79].

Архиепископ Полоцкий и Витебский (официальной православной церкви) Василий в 1853 г. так характеризовал полоцких старообрядцев-беспоповцев: «Все они придерживаются своей веры очень настойчиво, особенно в д. Жарцы. Эти раскольники достаточно зажиточные, в высшей степени храбрые, своим влиянием поддерживают раскол, давая всем приют» [14. Ф. 796, оп. 134, д. 1934, л. 13 об.]. В середине XIX в. в г. Полоцке духовными наставниками старообрядцев были Наум Рогозин, Семён Кащов, Данила Парфенёнок, Мелетий Кузьмёнок, Гавриила Попов. Своё духовное влияние они распространяли и на старообрядцев деревень, прилегавших к Полоцку. Помощником у Гавриила Попова был крестьянин из деревни Дубовая Ермаген Дубравин и его дочки Евдокия и Александра,

которых называли клироманками и которые при чтении молитв во время богослужения надевали одежды монахинь. Помощницей Попова была также его сестра Екатерина Ивановна Зафатаева, которая поддерживала отношения со старообрядцами Полоцка. Поскольку молельни в Полоцке до середины XIX в. были закрыты, то беспоповцы собирались в домах купцов Красиковых и Гуковых в д. Жарцы, Семёна Кононова в д. Смоляны, Гавриила Попова в д. Бецк и Ермагена Дубровина в д. Дубовое.

В д. Жарцы духовными наставниками были полоцкий мещанин Андрей Карашов и житель д. Давыдово Себежского уезда Семён Чикунов. Помощником у Карашова и Чикунова был купец Клим Сильвестров Гуков, который одновременно был старостой старообрядческой общины. В доме Гукова хранились иконы, книги и другие культовые предметы. Купец Евстафий Красиков занимался приёмом и размещением прибывших старообрядцев и духовных наставников. Помощь Чикунову в организации богослужений, а также по другим вопросам оказывали купец Фёдор Карпов Красиков, крестьянин Иванов, вольный хлебороб д. Зимники Прокофий Кондратьев, житель д. Смоляны Андрей Амвросиев Кононов. В д. Заборье духовным наставником был суражский мещанин Кирилл Исаев Рубинов, его помощниками были Феклист Халстипиков, Кир Петров, Нифонт Кириллов.

В каждом населённом пункте были старообрядцы, которые следили за моральным поведением своих единомышленников, а образованные и способные учили детей читать, писать и петь. Так, в местечке Освея за моральным поведением смотрела Наталья Лаптева, а обучением мальчиков занимался Артемий Тимофеев [14. Ф. 796, оп. 134, д. 1934, лл. 13 об. – 17 об.]. По такому принципу в середине XIX в. была организована духовная жизнь в Витебском, Городокском, Лепельском, Дриссенском уездах.

Несмотря на принятые в начале XX в. законы и указы, касающиеся свобод и веротерпимости, проблемы старообрядчества разрешались медленно. На белорусских землях положение старообрядцев было еще хуже, так как тут до конца не был разрешен вопрос о выкупе ими земли.

18 – 20 июля 1914 г. на военное положение были переведены многие регионы Беларуси, в том числе западные губернии. Конец 1914 – первая половина 1915 гг. прошли под знаком наступления немецких войск на Восточном фронте, где русские войска вели тяжелые оборонительные бои и вынуждены были отступать. Летом 1915 г. западная часть Беларуси превратилась в театр военных действий. С приближением немцев к Задвинью старообрядцы – а в этих местах они проживали в наибольшем количестве, покидали свои места и двигались в глубь России.

В 1910 – 1913 гг. старообрядцы Кривосельского, Анисимовского и Миколаюнского хуторов, при содействии Аристарха Моисеевича

Пимонова, обзавелись новыми хуторами и хозяйствами. Кредиты для приобретения земли выделил Крестьянский Поземельный Банк. Оставляли старообрядцы свои обработанные земли и ухоженные хозяйства с болью в душе и надеждой на Божью охрану.

До 1915 г. защитники старого обряда указанных территорий не имели своей общины и на богослужения ездили в соседние приходы, а после прекращения боевых действий стали организовывать свою общину. Ближайший приход находился в 8 верстах в Лапушенишках, но иногда приходилось ездить и в более дальний приход – Войтишский.

Кроме организации общины, старообрядцы Анисимович, Кривоселок и Миколаюнц обдумывали вопрос о постройке своей моленной.

Одним из организаторов общины и инициаторов строительства моленной был Тит Стрелков. Будучи ревностным христианином, он предложил, пока будет построена моленная, молиться в школе, находящейся в Калитах, что в 3-х верстах от Миколаюнц. Для проведения богослужения был приглашен духовный наставник Карп Кириллович Смертьев. После начала школьных занятий богослужения были прекращены. Проводить богослужения в жилых домах было невозможно, все они были в полуразрушенном состоянии. Духовный наставник К.К. Смертьев, к великому сожалению всех прихожан, вынужден был оставить Миколаюнцы.

В течение двух последующих лет, по большим праздникам, молились в доме Тита Стрелкова. Для совершения богослужения приезжал духовный наставник Ф.С. Кузнецов. Мысль о строительстве моленной в Миколаюнцах не покидала старообрядцев.

Большую помощь в организации строительства моленной оказал волостной полицейский Ерофей Аверьянович Васильев. Благодаря его стараниям, бесплатно был получен строевой лес, а Тит Стрелков пожертвовал общине небольшой участок земли, расположенный возле Миколаюнц. Выделенный им участок находился в центре всего прихода. К участку примыкал другой участок, который назывался «Жвирова яма», и пользовались им несколько старообрядцев. Хозяева «Жвировой ямы» также пожертвовали свой участок под строительство моленной. Впоследствии Тит Стрелков пожертвовал еще один участок земли для строительства общественного дома для духовного наставника, а также небольшой огород площадью около 300 кв. саженей.

Старообрядцы с большой охотой и энтузиазмом взялись за строительство моленной. Наиболее активную помощь при строительстве оказывали Т.Е. Стрелков, Степан Данилов, Козьма Борисов, Георгий Бурлаков, Маркел Масляков, Иван Шершнев, Полиект Шершнев, Павел Синица, Осип Сивачев.

Строили моленную на пожертвования. Многие старообрядцы жертвовали последние сбережения. Так, например, Анилей Ларионов, человек бедный, но глубоко религиозный, продал своего последнего вола и все деньги пожертвовал на строительство моленной. Его примеру последовали многие прихожане. Благодаря общим усилиям прихожан, к концу 1920 г. постройка моленной была закончена, за исключением внутренней отделки.

25 июня 1921 г. внутренние работы были завершены. Старообрядцы в этот день организовали торжественное освящение храма во имя Святителя Николы. На этом торжестве присутствовали представительные гости: духовный наставник от Минковичской общины Федор Кузнецов, Нивникской – Карп Смертьев, Матешской – Роман Зуев. Духовные наставники прибыли со своими причетниками. Присутствовало множество прихожан из соседних деревень и приходов. После торжественного богослужения и крестного хода вокруг храма все прибывшие духовные наставники и гости были приглашены на братскую трапезу.

Строительство моленной и ее освящение было проведено без официального разрешения властей. До получения разрешения нужно было временно прекратить богослужения. Все прихожане обратились за помощью к И.К. Егорову, который на то время поселился в имении Анисимовичи. И.К. Егорова старообрядцы избрали председателем Миколаюнской общины. Егоров оформил все необходимые документы, содействовал увеличению общины, способствовал покупке старообрядцами новых участков земли из разряда парцелированных земель, расположенных недалеко от имения Анисимовичи.

Дела Миколаюнской общины улучшились после образования в 1925 г. Высшего Старообрядческого Совета. В 1930 г., при содействии старообрядческого деятеля Бориса Арсентьевича Пимонова, от Польского правительства была получена первая субсидия на строительство старообрядческих храмов. Высший Старообрядческий Совет полученные деньги разделил среди общин, храмы которых пострадали во время войны. Миколаюнская община также получила пособие в размере 300 злотых на постройку колокольни.

К 1934 г. Миколаюнская община вела активную работу, как религиозную, так и культурно-просветительную: имелась своя библиотека, работали вечерние курсы церковного пения, проводились беседы на религиозные темы. Благодаря содействию Высшего Старообрядческого Совета во всех правительственных школах, которые посещали дети прихожан общины, преподавался Закон Божий.

Наставником общины, преподававшим Закон Божий детям, с 1924 г. был Симион Никитич Ульянов, заслуживший всеобщее уважение и любовь всех прихожан [22. С. 17 – 19.].

На землях Ивана Ивановича Шершнева старообрядцы организовали свое кладбище.

В 1960 г. моленная в Миколаюнцах была закрыта. Часть икон перевезли в Видзовскую моленную, а самые большие иконы были отправлены в Латвию. После открытия моленной в 90-е годы XX в. иконы были возвращены.

В разные времена духовными наставниками и председателями общины были Стрелков Прокофий Титович (сын Тита Стрелкова), Снитков Авдий Савельевич, Федоров Федор Федорович (родом из Вильнюса), Зуев Авам Романович (руководил 17 лет), Стрелков Никифор Титович (сын Тита Стрелкова) [Записано со слов Попковой Марии Афанасьевны, 1936 г.р., д. Карасино Браславского р-на. 3.08. 2002 г.].

В настоящее время старообрядчество на белорусских землях возрождается, однако разного рода проблем остается много. В 2002 г. постоянного духовного наставника в Миколаюнской общине не было. На праздники богослужение проводят духовные наставники из Видз, Браслава, Вильнюса. Еще одной проблемой для старообрядцев этой общины, впрочем как и для других общин, является нашествие грабителей. Миколаюнскую моленную грабили несколько раз. Старообрядцы надеются на защиту властей, человеческое благоразумие и справедливость Божью.

В результате своих исследований мы пришли к выводу, что принципы духовной жизни и морали старообрядцев-беспоповцев во второй половине XVIII и XIX вв. были основаны на решениях Польского собора 1751 г. В первой половине XX в. уклад жизни старообрядцев-беспоповцев во многом изменился, однако и в общественных отношениях и особенно в семейных они в определенной мере придерживались решений Польского собора.

Число поповцев на Витебщине было намного меньшим, чем беспоповцев. Наибольшее количество их проживало в Витебске и Витебском уезде. Первоначально у них не было своих священников, поэтому отправлять богослужения и таинства ездили в Ветку и в слободу Климово Черниговской губернии. Первым священником у витебских поповцев был Ефрем, родом из Калужской губернии. Жил он за рекой Двиной в 3-й части Витебска, получал материальную поддержку от богатых старообрядцев поповцев Рыжковых. После Ефрема до 1866 г. включительно, священниками были Иоанн, Адам, Федот, Андрей, Матфей, Стефан, Тимофей, Феодор, Афанасий. [2. С. 62].

В духовной жизни старообрядцев важное место занимали способ проживания и бытовые обряды. Особого внимания заслуживают примеры свадебных обрядов. Свадебным месяцем считался октябрь, который ещё называли «свадебником». От Покров до Кузьминок (до первого ноября) происходили свадебные «сговоры». «Батюшка Покров, кроешь ты землю снегом, а воду льдом, покрой и меня молоду!» – приговаривали девушки-старообрядки. На Покров звенели на дорогах колокольчики, из домов доносились свадебные песни.

Когда принималось решение отдать девушку замуж, то сначала «Богу молились». Некоторые старообрядцы в этот момент звали священника и читали молитву «Овсепетую».

Родители жениха выбирали одного или двух пожилых родственников – «стариков» – посылали «в сваты», в дом невесты. Когда родители невесты давали своё согласие и она сама соглашалась выйти замуж, назначался день свадьбы.

До 50-х годов XIX в. у старообрядцев, которые проживали на белорусских землях, существовал обычай перед свадьбой организовывать в доме невесты девичник. Собирались девушки, подруги невесты, и садились за стол, на котором было угощение. Исследователь старообрядческих обычаев и обрядов И.Абрамов отмечает, что в некоторых местах на девичник приходили и парни. Начинался девичник песней:

Зборщица, зборщица Еленушка,
Посадила девушек всех за стол (2 раза),
А сама села выше всех.
Отступитеся, подруженьки!.. [2. С. 11].

В деревнях Ветковского района Гомельской области нами записаны со слов старожил обряды поповцев, которые совершались в конце XIX и начале XX вв. У поповцев в Ветке на девичнике шили для невесты наволочки, пили чай, пели песни:

Уродился, уродился Василёчек,
У садочку, у зелёном,
Он и ростом, он и ростом,
Он и ростом всё приростом,
И красотою Василёчек Иванович,
Отдают же меня молодёшеньку,
А тебя, а тебя, а себя,
Уставай-ка ся, родна маменька,
Раненько, раненько, раненько,
Поливай-ка ся цветы алые,
Частенько, частенько, частенько.

[Записано со слов Зелковской Л.И., 1912 г. р., г. Ветка, окт., 1998 г.]

В д. Марьино на Ветковщине на девичнике у беспоповцев «девушки, став в три или четыре ряда, носили вокруг жениха и невесты «галку» и пели «галочные» песни (песни с пожеланиями счастья и рождения детей). Сначала пели жениху и невесте, а потом родителям. За хорошее исполнение песен девушкам давали немного денег. Девичник для молодёжи был единственным местом, где можно было поздравить жениха и невесту и повеселиться, потому что присутствовать на свадьбе молодёжи запрещалось (незамужним и неженатым). На девичнике водку на стол не ставили. На второй день после девичника девушки катались «на кавалеров счёт». Когда подъезжали к родне жениха, пели песню:

А у нашего свата некрытая хата,
Купим куль соломы – покроем хоромы,
С лозы, с берёзы, все мы тверёзы.

Свадьба начиналась с венчания. Невеста не надевала свадебное платье – была одета в обычное платье. Не надевалась и фата. Обязательным был следующий обряд: волосы на голове невесты делили на две стороны, сверху надевали кичку (круглую шапочку) и повязывали платочек. После этого невесту переводили в дом жениха, где духовный наставник совершал обряд венчания. Обязательным было благословление иконами жениха и невесты их родителями, которые дарили молодым эти иконы» [Записано со слов Обидиной Е.Л., 1910 г.р., д. Марьино, октябрь, 1998 г.].

Поповцы города Ветки «одевали невесту в свадебное платье и фату, фата здесь называлась «атласка». Обычно венчание совершалось утром, а потом начиналось гулянье» [Записано со слов Зелковской Л.И., 1912 г.р., г. Ветка, октябрь, 1998 г.].

В д. Марьино на свадьбе «могли присутствовать только замужние и женатые. На столы ставили водку и разную закуску. «Богатство» стола зависело от материального состояния родителей. Обязательными на свадьбе считались медовые пряники, которыми молодые угощали гостей, а также блюда с грибной начинкой, мёд, несколько рецептов кваса. Салаты были из капусты и огурцов, а для приготовления мясных блюд использовали баранину, дичь. Первый день свадьбы был у жениха, а второй – у невесты. Подарки и деньги дарили отдельно, т.е. молодому в первый день свадьбы, а молодой – во второй день. После свадьбы невесту с приданым забирали в дом жениха» [Записано со слов Обидиной Л.И., 1910 г.р., д. Марьино, октябрь 1998 г.].

В Орше, на Витебщине свадьба у старообрядцев имела свои особенности. В назначенный для свадьбы день собирались гости: мужчины – у жениха, женщины – у невесты. Отец жениха в своём доме обводил

сына вокруг стола, благословлял его иконой и на поставленную на стол тарелку клал деньги, потом на тарелку клали деньги гости. Это называлось «дарить жениха». В то же самое время в доме невесты отец обводил дочь вокруг стола и благословлял иконой, клал на тарелку деньги, а за ним клали деньги все гости – «дарили невесту». Повеселившись в доме жениха, сваты и гости вместе с женихом отправлялись в дом невесты, а отец и мать жениха оставались дома. Жениха и гостей в доме невесты встречали её родители с иконой и хлебом-солью. Жених, входя в дом, давал невесте подарок. Потом начиналось свадебное застолье, во время которого пели песни и танцевали, но музыки не было. Перед отъездом молодого домой отец невесты, передавая дочь жениху, говорил: «Смотри, берёшь ты её хорошую, здоровую, береги её». Молодые кланялись в ноги отцу и матери невесты, молились перед иконами, поклонялись на все четыре стороны и отъезжали в дом жениха, родители которого встречали их перед домом хлебом-солью и вводили в дом. Потом гулянье продолжалось [21. С. 671 – 672].

Жена в первые дни после свадьбы имела свои обязанности. Так, в д. Огородня-Гомельская (сейчас Добрушский район Гомельской обл.) «она должна была украсить дом мужа: повесить новые занавески, застелить кровать новым постельным бельём» [Записано со слов Седляровой В.И., 1915 г.р., д. Огородня-Гомельская, октябрь, 1998 г.].

В праздничном календаре старообрядцев Витебщины наиболее ярко выделяются два цикла – весенне-летний и зимний. Исходя из собранного материала, попытаемся представить ход праздничной, обрядовой жизни старообрядцев в рамках календарного круга и дать краткую характеристику местной календарно-обрядовой поэзии. После возвращения из моленной в день Вербного Воскресенья старообрядцы в д. Иказнь Браславского района освященной вербой стегали детей и приговаривали: «Не я бью, верба бьет, через неделю Великдень». В д. Буевщина Браславского района освященную вербу держали за иконой. На Егория-Юрия брали одну ветку вербы и побивали ей скотину, которую выгоняли на пастбище. После использования вербы ее сжигали [Записано со слов Михайловой Зинаиды Тарасьевны. 1923 г.р. д. Иказнь Браславского района. 8.07.1998 г.; Минова Тихона Куприяновича. 1922 г.р. д. Буевщина Браславского района. 8.07.1998 г.].

Пасха для Браславских старообрядцев всегда была праздником праздников. В д. Кирилино на Пасху совершался крестный ход вокруг моленной с песней:

Сихеро Воскрэсэнье Твое Хрыстэ Спасэ,
Ангелы поют на небесах,
И нас на земле способи,

Чистым сердцем Тебя славити.

После крестного хода все заходили в моленную, становились на свои места и начиналась утренняя служба. Духовный наставник обходил все иконы и поздравлял присутствующих: «Христос воскресе». Поздравление имело свою последовательность: певчие, мужчины, женщины. Все отвечали: «Во истине воскресе». В Пасхальную ночь освещались яйца, которые должны были быть окрашены только в красный цвет. В моленной в д. Кирилино всегда читалась и читается сегодня молитва: «Господи Исусе Христе Сыне Божий, прости нас (мя) грешных (грешного)» [Записано со слов духовного наставника Болтунова Тимофея Артемьевича. 1939 г.р. д. Кирилино Браславского района. 9.07.1998г.]. В д. Воронка Шарковщинского района на Пасху много веселились. Все желающие водили хоровод, который назывался «Уточка». Молодежь ходила в «валовники» и пела песни. Их угощали «пасхой», крашеными яйцами [Записано со слов Семенова Ивана Агурьяновича. 1940 г.р. д. Воронка Шарковщинского района. 10.07.1998 г.].

На Троицу в д. Иказнь Браславского района перед входом в дом ставили три березки, их называли маем. Березки стояли всю Троицу. После праздника их сжигали. Дом украшали аиром. Обязательным было на праздник каждый день ходить в моленную [Записано со слов Михайловой Зинаиды Тарасьевны. 1923 г.р. д. Иказнь Браславского района. 8.07.1998 г.].

Святки у Витебских старообрядцев были представлены поздравительными обходами в день Рождества, гаданиями, ряжеными, хороводами. Заметим, что перечисленные действия в разных местах имели свои особенности. В д. Иказнь перед Рождеством проходила постная кутья. Готовились постные пирожки, варили кутью из пшеницы с медом. Варили также два сорта киселя, а при наличии сухих грибов – готовилось блюдо с грибами. Вечером всей семьей садились за стол. Первое слово говорила хозяйка дома: «Детки, будем кутью кушать, а завтра будем кушать колбасы, мясо». На Рождество ходили ряженые. Особенностью было то, что ряженые не плясали и не пели, а только Богу молились. Вечера после Рождества до Крещения называли святыми. В святые вечера молодежь собиралась и пела песни, водила хороводы. Условно сеяли лен и пели песню:

А мы сеяли, мы сеяли белый ленок,
А мы сеяли, приговаривали
И руками приколачивали,
Ты удайся, удайся ленок,
Ты удайся мой белый кужелек,
Лен мой, лен, белый лен,

Прямо на горе, прямо на крутой,
Ты ленок – зеленок.

Во время святых вечеров в д. Иказнь также гадали. Например, девушки «воровали» кур и давали им клевать мелко нарванную бумагу и пшеницу. Если куры клевали бумагу, то это свидетельствовало о том, что будущий муж будет много курить, если же клевали пшеницу – то будет много кушать [Записано со слов Михайловой Зинаиды Тарасьевны. 1923 г.р. д. Иказнь Браславского района. 8.07.1998 г.]. В д. Воронка Шарковщинского района на Рождество «Терешку женили», водили хоровод, прятали вещи и их искали. Перед праздниками и во время праздников развлечения были запрещены. Разрешалось устраивать гуляния в обычные выходные. В д. Воронка проводились кирмаши (ярмарки), где можно было повеселиться. Во всем слушались родителей [Записано со слов Семенова Ивана Агурьяновича. д. Воронка Шарковщинского района. 10.07.1998 г.].

В представленном обзоре хозяйственной и обрядовой жизни витебских старообрядцев, как она видится через анализ календаря, обозначены и кратко представлены лишь самые яркие явления, наиболее четко определяющие специфику местного народного календаря. Неменьший интерес, безусловно, представляет более детальная характеристика отдельных календарных циклов, основных дат старообрядческого календаря и народных представлений связанных с ними.

Заслуживает внимания периодическая печать старообрядцев, которая, в основном была представлена журналами. Они издавались в новых старообрядческих центрах, главным образом в Москве. Однако анализ журналов даёт представление о том, что редакторы не оставляли без внимания старообрядческое движение на белорусских землях. Поэтому в нашей работе отводится значимое место для анализа материалов некоторых журналов. В этих материалах можно найти сведения об обрядах и традициях ветковских старообрядцев, которые были высланы царскими властями в Сибирь, на Иргиз и другие места России и сохраняли там свои, сформировавшиеся на белорусской земле, особенности. Сразу после раскола православной церкви защитники старого обряда не могли пользоваться помощью государства в печатании своих книг и другой литературы. И только в начале XX в., благодаря, в первую очередь, своему экономическому и политическому влиянию, старообрядцы начинают активную издательскую деятельность.

Одним из первых периодических изданий был журнал «Душеполезное чтение», основанный ещё в 1859 г. Редакторами его были епископ Костромской и Галицкий преосвященный Виссарион и

протоиерей Д.Ф. Косицын. Журнал состоял из 17 рубрик, носивших как религиозную, так и просветительскую направленность. Важное место отводилось работам, изучавшим Святое Писание, а также произведениям святых отцов и богослужению, статьям вероучительского и обучающего содержания, публичным и богословским чтениям. Во многих статьях рассматривались общественные явления того времени. Печатались также слова-проповеди и слова-поучения, особенно на основе произведений святых отцов и произведений известных пасторов церкви. Церковно-исторические рассказы давались на основе первоисточников и исторически авторитетных памятников.

Кроме перечисленного, в журнале публиковались воспоминания о выдающихся людях, известных своей морально-духовной жизнью и заслугами перед церковью. В издании были помещены исследования преосвященного Феофана Затворника, иеросхимонаха Амвросия Аптинского. Важной для журнала и его создателей была рубрика «Новые данные о расколе», а также рубрика, в которой находились общепонятные сведения из общественных наук и духовно-поучительные сведения, по возможности документальные, данные о западных исповедниках, их учениях, обрядах. Интересными в журнале были литературное обозрение, обзор печати того времени, критические статьи, стихотворения, повести и рассказы [6. С. 71 – 72].

С 1897 г. начинает выходить иллюстрированный духовно-народный журнал «Кормчий». Одним из его редакторов был протоиерей И.Н. Бухарев. В журнале печаталось много материалов на духовно-моральные темы. В разделе «Современный обзор» размещались статьи о церковной и общественной жизни, зарубежные сведения, полезные советы, заметки из газет и журналов.

Ежегодно для народа издавались 12 книг под общим заголовком «Народная библиотека Кормчего». В этих книгах печатались поучительные материалы на тему миссионерской и школьной жизни, народного быта и др. Кроме книг, редакция журнала издавала 24 православно-миссионерских листа, в которых размещались ответы на непонятные вопросы о расколе. На все воскресные и праздничные дни года, на разные случаи приходской жизни издавалась книга проповедей. В виде приложения к ней в 1906 г. выходила книга «Нравственные уроки из Книги книг». Это было новое бесплатное приложение, содержавшее богатый и полезный материал для бесед, не связанных с богослужением, и для домашнего чтения. [6. С. 72].

В 1905 г. произошли важные изменения в жизни старообрядцев: указ правительства от 17 октября «Об укреплении начал веротерпимости» позволял расширять легальную издательскую деятельность защитников

старого обряда. Начал выходить новый журнал – «Старообрядческий вестник», который издавался на Буковине (Климовцы) в Австрии. В первом номере журнала отмечалось, что он будет выходить ежемесячно в виде книг объемом не менее пяти печатных листов (80 страниц каждая книга). Создатели журнала ставили перед собой следующие цели: помогать справедливой разработке и правильному освещению вопроса о старообрядчестве и отношения к этому вопросу РПЦ; быть выразителем потребностей и желаний старообрядцев, показывать их жизнь и влиять на воспитание молодого поколения в религиозно-моральном духе. В первом номере, в обращении к читателям, редакция подчёркивала, что «Старообрядческий вестник» будет размещать на своих страницах информацию о правовой и общественной ситуации в старообрядческой среде, летопись церковных событий, а также статьи и документы религиозно-морального и исторического содержания, в общем такие, которые имеют морально-воспитательное значение или относятся к жизни старообрядческой церкви и её иерархии.

В этом же номере отмечалось, что издание старообрядческого печатного органа в таком духе и направлении поможет скорее достигнуть единения старообрядцев, необходимость и польза которого очевидна и к которому стремились и стремятся наиболее здравомыслящие защитники старого обряда [6. С. 72 – 73].

В 1906 г. начал выходить ещё один журнал – «Старообрядец». В нём размещался материал вероучительского и морального содержания, важное место отводилось толкованию причин раскола, истории старообрядческой церкви. Здесь также печатались труды известных пастырей церкви, информация о правительственных и императорских указах относительно раскола.

В том же 1906 г. начали издаваться журнал «Церковно-общественная жизнь» и первая старообрядческая газета – «Народная газета». Журнал вышел при Казанской духовной академии. Его редакторами были профессоры Л.Писарев, М.Мошанов, К.Григорьев. За год выходило 52 номера (по два печатных листа в каждом). Редакторы журнала стремились воздействовать на церковно-общественное сознание в вопросах церковной реформы, освещать факты церковно-общественной деятельности. Важной задачей журнала являлось обсуждение на его страницах вопросов, связанных с религиозно-бытовым положением русских старообрядцев, проживавших в восточных окраинах России.

Первый номер «Народной газеты» вышел 15 января 1906 г. с двумя бесплатными приложениями. Главная задача газеты была просветительская. Два раза в неделю бесплатно отдельными страницами выходило приложение к газете, в котором рассматривались вопросы

старого обряда. Приложение называлось «Голос старообрядника». В этих изданиях большое внимание уделялось вопросам рабочего и крестьянского быта, а также делам церкви и веры. Кроме этого, ежемесячно в дополнение к газете выходил бесплатный иллюстрированный журнал, в котором помещались очерки и рассказы на исторические темы, древние сказания и легенды, а также рисунки и статьи по разным вопросам [6. С. 73].

В 1910 г. в Киеве, в типографии С.В. Кульженко, начал выходить ежемесячный церковно-общественный журнал «Старообрядческая мысль». Сотрудниками его были старообрядцы – Канадский епископ Михаил и Нижегородский и Костромской епископ Иннокентий, протоиерей Лев Денисов, священники Г.Карабинович, В.Плотников, дьякон Ф.Гусляков, профессоры А.А. Кизеветор и С.А. Котляревский и др.

В первом номере «Старообрядческой мысли», в обращении к читателям, подчёркивалось, что создатели журнала не ставят своей целью опираться только на единомышленников. Дело в том, отмечалось дальше, что многие вопросы старообрядчества ещё находятся в состоянии разработки. Поэтому журнал раскрывает свои страницы для исследований авторов разных направлений, поскольку необходимо принимать во внимание существование бесспорных и безошибочных положений и мыслей разных авторов. Редакция считала, что глубокие исследования и убеждения честных авторов будут способствовать разработке теории старообрядчества и помогут понять его основы. Жизненная практика, по мнению редакции, свидетельствует, что противоположные убеждения, представляя разностороннее толкование проблемы, нередко закладывают основы для более широких и правильных выводов, помогающих ликвидировать противоречия в поисках пути к правде [6. С. 73].

Как видим, журнал «Старообрядческая мысль» ставил своей целью не распространение узкопартийных и односторонних, предвзятых взглядов или готовых положений, а возможное объединение старообрядческих литературных и общественных сил на почве разработки и выяснения теоретических вопросов, особенно касающихся нового статуса старообрядчества в государстве.

Журналы и газета уделяли особое внимание старообрядчеству на белорусских землях. Во втором номере журнала «Старообрядческая мысль» за 1910 г. разговор шёл о создании Белокриницкой митрополии и о роли в этом ветковских монахов. В третьем, четвёртом и пятом номерах журнала «Старообрядец» за 1906 г. были помещены статьи об истории ветковской старообрядческой церкви, а с пятого по девятый номер – устав ветковской церкви.

За два века пребывания на белорусской земле русские старообрядцы, проживая обособленно, смогли сохранить свою веру, религиозные обряды,

обычаи, свою мораль, систему обучения, свою особенную культуру. Их культура и язык, как и вся духовная жизнь, не растворились на новом месте проживания. Жизнь в диаспоре благоприятствовала тому, что они сохранили свою специфику. Их взаимопомощь, смышлёность и практицизм помогли налаживать небедную жизнь, а материальный достаток и умение пользоваться благоприятными политическими условиями давали возможность строить свои церкви и молельни. Надо отметить, что архитектура и культура поповцев и беспоповцев не была одинаковой. Поповцы, исходя из своей обрядовой практики, возводили богато отделанные церкви. Беспоповцы также опирались на свою обрядовую практику, строили молельни, которые внешне были похожи на жилые дома и внутреннее их оформление было не таким богатым, как у поповцев.

Культура, мораль и духовная жизнь строобрядцев на белорусских землях тесно связана с деятельностью таких их священников и духовных наставников, как Козьма, Досифей, Иоасаф, Феодосий и др.

Большую роль в старообрядческом движении сыграла периодическая печать, особенно в начале XX в. Она была представлена в основном журналами. Их количество, объём и периодичность свидетельствуют о том, что защитники старого обряда владели капиталом, часть которого шла на издательскую деятельность. Анализ журналов показывает, что в них поднимались важные вопросы вероучения, истории, культовых обрядов, морального и бытового просвещения. Большое внимание в журналах уделялось и жизни старообрядцев на белорусских землях.

4.2. Старообрядческая литература и самодеятельное творчество.

Старообрядческая литература и старообрядческое самодеятельное творчество, возникшие в условиях борьбы с идеологией Русской православной церкви, боярской думы, а потом правительства, отличаются ярко выраженным идеологическим наполнением, органичной связью произведений. Это характерно как для литературы, написанной старообрядцами, проживавшими в русском государстве, так и для литературы, написанной старообрядцами, находившимися за его пределами. Старообрядческая литература и самодеятельное творчество характеризуются многожанровостью, и поэтому их сложно разделить на «художественную» и «деловую» части.

Старообрядческая литература и самодеятельное творчество прошлого, в значительной степени изолированные от основного направления древнерусской культуры по причине общественно-политических условий того времени, развивались по своим законам. Их

создатели показали в своих трудах сложность и противоречивость своей эпохи, создали своеобразную литературу и самодеятельное творчество крестьянско-феодального направления.

Архивные материалы свидетельствуют о том, что известные старообрядческие священники и духовные наставники долгое время жили на белорусской земле, в частности на Ветке, откуда вышло много теоретиков поповства. Здесь на протяжении XVIII в. ими были написаны работы в защиту старого обряда, о моральных нормах и правилах. Под руководством этих лидеров были построены старообрядческие монастыри и церкви.

В разное время судьба теоретиков старообрядчества складывалась неодинаково. После организованных епископом Питиримом гонений (вторая половина XVII – начало XVIII вв.) против сторонников диаконовского согласия, созданного в поповстве, на Ветку переселился Лысенин Тимофей Матвеев – старообрядческий писатель и полемист, один из идеологов и основателей диаконовского согласия, которое современники называли «лысенковщиной». Он родился в Москве, был известен как обличитель учения старца Онуфрия и Иерофея Андреева. Приехав в Ветку, Тимофей Лысенин развернул споры с Феодосием Варыпиным о почитании четырёхконечного креста и об отношениях к старопечатным книгам. Эти споры нашли своё отражение в рукописном труде «Описание прения старца Феодосия с Тимофеем Лысениным… и с его единовольниками». Данные споры происходили в Ветке в 1710 г. Предполагается, что перу Лысенина принадлежит «Сказание вкратце о брани протопопа Аввакума с Феодором дъяконом о вере и о несогласных письмах Аввакумовых. Ихже многая лета держал и веровал старец Ануфрий, и как потом отложил и похулил» (около 1710 г.) и «Книга» (не позже 1709 г.), в которых автор разъяснил основы вероучения диаконовского согласия [10. С. 406; 16. С. 162].

В первой половине XVIII в. в Ветковском монастыре жили писатели, создавшие «Православное споведание», автором которого, очевидно был Епифаний, подписавшийся под ним, а также «Послание священника Иова отцам и братьям». Жили в Ветковском монастыре и два философа: Иоанн Андреев (около 1710 г.) и Фёдор, написавший «Слово о каждении» (около 1725 г.) [3. С. 64; 19. С. 73]. К этому времени относится также деятельность Ивана Философа, автора «Грамотки» о способе каждения, написанной в 1711 г. по просьбе ветковского старца Сергия в связи со спорами между старообрядцами диаконовского согласия и остальными ветковскими поповцами. Иван Философ поддержал вариант каждения, принятый диаконовцами. Свои взгляды относительно этого спора он изложил в сочинении «Книжица о каждении» [16. С. 112].

Изгнание старообрядцев царскими войсками из Ветки в 1735 г. и 1764 г. принесло ей, как и всему старообрядчеству, большие потери. Хотя в начале XIX в. Ветка не была уже духовным центром поповства, однако её влияние и влияние ветковских служителей культа были по-прежнему значительными.

С историей старообрядческой Ветки связана деятельность Иллариона Георгиевича Кабанова (октябрь 1819 г. – 4 декабря 1882 г.) – выдающегося писателя, апологета Древлеправославной Церкви Христовой. Он был более известен под псевдонимом Ксенос (греч. «пришелец», «странник»). Родился в деревне Глотово Масальского уезда Калужской губернии. В 15 лет стал послушником в Лаврентьевском монастыре, где постоянно проживало больше сотни монахов. Монастырь находился в 20 верстах от Гомеля. После разрушения Лаврентьевского монастыря жил в других монастырях, в том числе некоторое время в Покровском, недалеко от посада Климовцы Черниговской губернии. Последние годы своей жизни Илларион Кабанов прожил в Красноборском мужском монастыре во имя Иоанна Предтечи возле посада Клинцы, основанного в 1760 г. изгнанными из Ветки старообрядческими монахами, называемым ещё «скит Полоса». Вёл монашеский образ жизни, строго соблюдал все правила, но в монахи пострижен не был. Выделялся глубокой начитанностью, имел необыкновенную память, выучил греческий язык, чтобы читать греческие книги в оригинале. Работал во многих библиотеках Москвы, Петербурга, Киева и других городов. И.Г. Кабанов – автор многих произведений, в том числе таких, как «Устав или краткое изложение догматов и преданий церковных», «История и обычаи Ветковской Церкви», «Окружное послание», «Омышление православных христиан», «Краткое содержание учения Святой Церкви и мнения противляющихся оному изучению», «Разбор белокриницкого акта 1868 г.», «О монархиях: Ассирийской, Мидийской, Греческой и Римской и последовательно исторически о царях греческих и римских».

Книги И.Г. Кабанова освещали конкретные события, в них автор отстаивал идеи духовных отцов и свои собственные в защиту древнего богослужения. Книга «История и обычаи Ветковской церкви» была написана им после отмены в России крепостного права [19. С. 66 – 67; 11. С. 22 – 23; 9. С. 6 – 7; 16. С. 131 – 132, 227; 12. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 1 – 6, 26; 14. Ф. 1263, оп. 1, д. 2790, л. 41].

Промышленный подъём после отмены крепостного права стал причиной перемен в жизненном укладе старообрядцев. Под воздействием нововведений начали разрушаться вековые традиции древнерусского быта, менялся способ жизни и мышления, изменялось отношение к вере и заветам отцов. Жизнь ставила такие вопросы, на которые правильный,

подлинный христианский ответ могли дать только духовно просвещённые и образованные люди. Слепое следование традициям предков многих уже не устраивало. Включившись в жизнь того времени, некоторые старообрядцы начали отступать от своей веры. В определенной степени влияние времени затронуло всё старообрядчество. Это проявилось у одних в благочинности и религиозности, сохранении постов и других правил христианской благочестивости, а у других – в упрощённом отношении к богослужению, которое зачастую исполнялось наспех и небрежно.

Ускоренное развитие транспорта, связи, книгопечатания благоприятствовало как укреплению взаимосвязей старообрядцев, так и выявлению отличий в богослужебных традициях согласий и толков отдельных местностей. Свои особенности имело даже совершение таинств и других культовых действий. Дело в том, что, как уже отмечалось, на протяжении почти двух веков старообрядчество не имело общего центра и канонического подчинения, а священников было мало. Даже после восстановления трёхчинной иерархии в 1846 г. священников во многих местах из-за преследований посвящали тайно, без необходимой подготовки. В то же время ветковские и стародубские церкви и монастыри отличались тем, что с самого начала своего существования они имели своих священников, которые переходили в старообрядчество из православия или их подготавливали и посвящали на местах. В таких ветковских монастырях, как Лаврентьевский, Иоасафовский, Пыханский, Тырловский, женский монастырь при Спасовой слободе, Макарьевский, Пахомьевский, Никольский, сохранялись древние традиции монастырского монашества, которые у старообрядцев России в значительной мере были утрачены.

В исторических условиях XIX в. духовный опыт ветковских монастырей представлял особый интерес. Это понимали многие теоретики старообрядчества. Боясь, чтобы накопленный опыт не был утрачен, а древние принципы христианской жизни не были забыты, они создавали работы по истории и теории старообрядчества. Так, И.Г. Кабанов написал книгу «История и обычаи Ветковской церкви». Раскрывая сущность обрядов и обычаев в старообрядчестве, автор обращает внимание на глубокое чувство верности и любви защитников старого обряда к своей Матери-Церкви, к её догматам и сказаниям, к её священной красоте и мучительному крестовому пути. Использовав богатый хронологический материал, автор показал важные события, характерные для истории поповства на Ветке.

Своеобразная история у «Окружного послания» старообрядческих епископов (1862 г.), текст которого был подготовлен И.Г. Кабановым. Это послание вызвало споры о поповстве и привело к образованию

«окружников» и «противоокружников». Оно было составлено от имени Московского Духовного совета (постоянный совещательный орган при архиепископе Антонии) для утверждения единства верования Древлеправославной Церкви Христовой (старообрядцев, принявших белокриницкую иерархию). Потребность в послании возникла потому, что среди старообрядцев-поповцев стали распространяться рассуждения беспоповцев относительно таинств, священства и антихриста. Часть старообрядцев-беглопоповцев, принявших белокриницкую иерархию, соглашалась с беспоповцами в том, что антихрист уже появился на земле, что Греко-российская церковь, употребляя имя «Иисус», верит в другого Бога – антихриста, что троеперстие и четырёхконечный крест – печать антихриста. В этом была реальная противоречивость в учении старообрядцев-беглопоповцев, которые, утверждая, что Греко-российская церковь верит в антихриста, в то же время принимали от этой церкви беглых священников, а со временем приняли и беглого митрополита Амвросия. Но такие выводы и действия поповцев встретили критику беспоповцев, которая была помещена в «тетрадях».

«Окружное послание», утверждая церковные догматы и святоотцовское учение, обличало содержание беспоповских тетрадей. Часть старообрядцев-поповцев обвинила автора послания, И.Кабанова, в том, что он находится в согласии с господствующей новообрядческой церковью.

Мы считаем такое обвинение необоснованным. В своей книге «История и обычаи Ветковской церкви» И.Г. Кабанов выступает как сторонник старообрядческих идей и обрядов в поповстве, а в «Окружном послании» он не подрывает устои старообрядческой церкви, а говорит об отношениях, которые существовали между старообрядческими согласиями, о том, как прийти к согласию.

Илларион Кабанов прожил бедную и уединённую жизнь. С юношеских лет единственным местом утешения для него был Божий Храм, молитвы и священные книги. Умер он в монастыре «Полоса». На его могиле был поставлен чугунный памятник – четырёхугольная колонна с крестом и с надписью: «Сей крепкодушный, терпеливый и трудолюбивый муж… от младых лет трудился Древлеправославной Церкви, вразумляя заблуждающихся, борясь с неправомудрствующими, и побеждая оныя силою словес и письменных показаний…» [16. С. 132].

Значимый след в истории старообрядцев-беспоповцев оставил витебский купец Иван Иванович Собольщиков (1763 – 1836 гг.). Он был писателем, краеведом, собирателем древностей и творчества старообрядцев. Родился в Витебске, как про это сообщается в его книге «Сборник». Был он человеком богатым, имел три кирпичных дома, в

одном из которых находилась молельня, где было много рукописных и печатных книг, древних икон в позолоченных окладах, отделанных жемчугом и драгоценными камнями.

И.И. Собольщиков был человеком трудолюбивым и аккуратным, пользовался всеобщим уважением. Он переписал много церковно-богословских книг и несколько Евангелий, одно из которых, согласно его завещанию, было положено в его гроб. Составил много «цветников» на морально-религиозные темы и других сборников. Из созданных им рукописных книг видно, что он много читал, а всё наиболее интересное переписывал в свои книги печатными буквами. Письмо его было выразительное, чистое и безошибочное. В одном из его сборников насчитывалось 189 статей на разные темы. В статье «Космография» давалось краткое описание государства, людей, веры, нравов, городов и их торговых связей. Здесь также шла речь о реках, морях, озёрах, островах, животных и др. В этом же сборнике были помещены и правила Польского собора. В нём были также стихотворения, обращённые к Богородице и Спасителю, «Рацея», история Бориса и Глеба, сказание о страшном суде, о плаче Адама и Евы, стихи мученика А.П., стихотворение на плач Пресвятой Богородицы при распятии Спасителя, стихотворение Иосифа-царевича, стих похвалы Пресвятой Богородицы. В 1785 г. И.И. Собольщиков создал рукописный сборник, в котором, в частности, сообщается о Колпинском собрании, состоявшемся 1 октября 1751 г. в д. Колпино Себежского уезда на Витебщине.

В написанных И.И. Собольщиковым сборниках были помещены и его стихотворения. Кроме поэзии, он интересовался иностранными языками, осознавал полезность их знания, однако ими не владел и выражал по этому поводу сожаление. Иногда он писал так, чтобы не каждый мог прочитать написанное, – такое письмо называлось «тарабарщиной». [2. С. 55 – 58; 16. С. 262].

В 1973г. во время археографической экспедиции в Прибалтику историки и филологи Пушкинского Дома (Санкт-Петербург) нашли интересную рукопись – памятник крестьянско-старообрядческой литературы, так называемый «Дегуцкий летописец». Он хранился в доме И.Ф. Павлова, «головщика» Зарасайской старообрядческой общины. Этот рукописный сборник составлялся в 1842 – 1851 гг., имел размер – «в 8-ку», («в осьмушку») насчитывал 187 листов, переписан был полууставом одного почерка, переплёт – доска, покрытая чёрной тканью, с кожаным корешком и латунной застёжкой. Автором переписанных в первой части рукописи «увещевательных грамот», в которых были помещены апология «истинной» надписи на кресте «Исус Христос Царь Славы» и разоблачение «ложного» титла «ИНЦИ», является, очевидно, как считают

авторы «Дегуцкого летописца», известный федосеевский наставник из Вышнего Волочка Никита Марков (1742 – 1805 гг.), произведения которого пользовались популярностью среди федосеевцев Витебщины. Во второй части рукописи – «Хронограф Курляндско-литовский» – освещаются события с 1652 г. по 1850 г. в виде разных по объёму годовых записей (ни один год не пропущен). События «Дегуцкого летописца» касаются истории старообрядчества как в России, так и на белорусских и литовских землях. В тексте упоминаются Москва, Рига, Динабург, Витебск, Видзы, Браслав, встречаются имена 180 известных и ранне не известных истории личностей. Кроме хронологических записей, в «Дегуцком летописце» использованы в качестве вставок повести, бытовые новеллы, документы, произведения стихотворных жанров – от сатиры до эпитафии [7. С. 166 – 169].

Большой интерес представляет самодеятельное творчество старообрядцев. После разорения Лаврентьевского монастыря неизвестный автор (или авторы) написал стихотворение «О разорении Лаврентьева монастыря близъ Гомеля, сочинение». В этом стихотворении автор рассказал, как хорошо жилось старообрядцам на белорусских землях, выразил свою боль и сожаление по причине того, что их выселяют из Лаврентьевского монастыря и разъединяют – высылают в разные места.

Боже, пріидоша времена до насъ,
О них пророкоша еще прежде насъ,
О них пророкоша еще прежде насъ.
Пустыня была всемъ прибежище,
Ныне уже и там нетъ убежища.
Разсыпаютъ насъ, разлучают насъ,
Рады бъ неразлучны итти за Кавказъ.
Не противимся Божіей воли,
Идемъ во своя мы поневоли.
Весь светъ намъ отечество,
Где-бъ не умирать,
Кто польстится на честь, гроба не миновать.
Оставляемъ храмы пречюдно созданы,
Златомъ и серебром богато убраны.
За царя молити у поли будемъ,
Про житие свое во векъ не забудемъ.
Пущай владеютъ чюжимъ насильно,
Скоро судія воздастъ обильно
Равенъ у него царь и воинъ
Богату и пищу судія единъ.
Ирьзскія (Иргизскія?) воды въ море утекли,

Его жителей вонъ вытеснили,
Поселили ихъ близъ Ленкорана,
Имъ свобода тамъ вполне дана,
Арарат гора и Аркасъ река
Въ соседстве у нихъ въ последнiи века.
Каспiйское море обливаеть ихъ,
Песчаные степи засыпають ихъ,
И река Ефратъ недалече ихъ.
Дождалися мы жестокой зимы,
Выслали всехъ безъ всякой вины.
Мы власти повинуемся,
За обидящихъ Богу молимся.
Построимъ мы кущи вместо светлыхъ келiй,
Мы будемъ въ молчаньи, вместо громкихъ пенiй,
Поминать мы будемъ про житье свое,
Жили при реке быстрой Узе,
Но время быстрей сей нашей реки,
Оно унесло младые веки.
Цвела обитель более ста летъ,
Ныне опустела, уже ея нетъ.
Звонъ былъ удивленный, аки громъ гремъелъ,
Соборъ разныхъ птицъ
Сладко песни пелъ.
Теперь все замолкло и нетъ ничего,
Погибло, истлело, травой заросло.
Перестаньте петь веселые птицы!
Скоро улетайте за моря отъ насъ
Скажите за моремъ, что уже насъ тутъ нетъ;
Къ намъ не прилетайте къ будущему лету,
Пущай распеваетъ здесь одна сова,
Летучiя мыши и воробьевъ стада.
Прохожий не можетъ безъ слезъ пройти,
Разсматриваетъ разныя приметы…
Никого не видитъ, никто не встречаетъ,
Онъ все обзирая, главою качаетъ.
Где праведный судъ? Его не стало,
Какъ пръевратное връемя настало.
Коли жъ изволивъ Богови служить,
Не треба ему о себе тужить [1. С. 5 – 7] (графика упрощена в соответствии с нормами современного письма).

Это стихотворение было положено на старообрядческий напев, его пели во время постов, отличалось оно грустным мотивом; мастерицы (учительницы) вывешивали это стихотворение в своих кельях.

Разнообразным был песенный репертуар ветковских старообрядцев. Их песни предназначались для разных жизненных событий. Например:

“Карагодная” (хороводная).

У барина хараша была жена,
У въ лакея лучши баринавой.
“Да давай лакей (2 раза)
Поменяемъ на жену”.
“Ахъ не хочу, баринъ (2 раза),
Твоя жена часто въ гости ходитъ,
А моя жена, – она съ дому никуда!”
- “Да дуракъ лакей (2 р.)
У салдаты отдамъ”.
- “У салдаты пайду (2 р.)
Жену съ сабой вазьму”.

“Карагодная” (хороводная)

Какъ усемъ царямъ служба явлена.
Ой ли, ой люли,
Маему дружку давно сказано,
Ему вопередъ иттить,
Большой карагодъ водить,
Себе девку выбрати.
Ой-ли, ой лю-ли,
Девчоначку бравую
Белую, румяную,
За рученьку правую.
“Ты жъ милая мая,
Уся волюшка твая,
Ты же заложь, заложь меня,
Купи ворона коня.
Какъ выпоишь, выкормишь,
Меня молодца выручишь”.
Какъ усе цари
Са войны пришли;
Моево дружка ево и въ завете нетъ;

Только конь бежитъ,
На лошади знакъ лежитъ, -
Шляпочка пуховая,
А въ шляпочке еловай (?) платокъ.
Мне жъ не жаль платка,
Что платочикъ носится,
Только жаль дружка,
Что съ иной водится,
Что съ иной водится,
А со мной младой здорится".

"Карагодная" (хороводная).

Хажу я гуляю удоль карагоду,
Заинька серенький,
Сматрю, выбираю па всему народу.
Нашелъ же, выбралъ багатаго тестя.
Хажу я гуляю удоль карагоду
Заинька серенькій…
Сматрю выбираю харошую тещу.
Нашелъ же я выбралъ…
Хажу я гуляю и т.д.
Себе выбираю маладого шурина.
Нашелъ… и т.д.
Хажу я… и т.д.
Сматрю выбираю
Хорошу своячню и т.д.
Хажу я гуляю и т.д.
Харошу невесту…
Жилею, милею,
Семь разъ поцалую.
Хажу я гуляю по всему карагоду,
Зову зазываю всёх людей на свадьбу, -
Пожалуйте, люди,
Все ко мне на свадьбу,
А въ мине на свадьбе
Пива вина много,
Хлеба, соли тожа.
Я жъ напивши пива,
Сваво тестя въ рыло,
Са таво же хмелю,

Сваю тещу въ шею.
А ты маладой шуринъ
Седлай добра коня,
Съезжай съ двора скоро.
А маладой своячине подарю подарочекъ,
Шелковый платочекъ.
Ахъ веселъ я веселъ,
Что я одинъ остался
Съ молодой невестой.
Жилею, милею, семъ разъ поцалую…

На девишнике поютъ:
А чія въ поле жито не жато (2 р.)
Не жато жито Елизарово,
Не жато жито Ивановича.
Посылаитъ Марьюшку жито жать.
- "Не могу, сударь, головушку поднять,
Со головушки бело лицо горитъ,
Со бела лица вся не могу".
- "Марьюшка! Тебе въ гости завутъ,
Сидоровна, тебе въ гости завутъ!"
- "Сейчасъ, моя радость, соберусь,
Сама пайду, тибе въ доме пасажу,
Заставлю работу работáть,
Ужъ и первая работушка для тебе
Выгоняй съ огороду лебедень,
А вторая работушка для тебе –
Поставь самоваръ для мене,
Ужъ и третья работушка для тебе –
Сустрень среди двора меня,
Называй меня душечкою,
Ужъ ты душечка, Марьюшка,
Ужъ ты душечка Сидоровна!.."

Наиболее распространёнными были песни:

Ишла Машенька сы дыбровки,
Разчерныя Маши бровки
Со мной говоритъ.
Пастушка дружка просила:
"Сударь пастушокъ,

Сударь, сударь пастушокъ,
Сударь миленькій дружочекъ,
Не спокинь меня!"
"Ахъ ни спокину я сиротину
При широкой при долине
Во лужкахъ адну.
Ахъ, во лужкахъ адну…"
Въ лужкахъ Машинька гуляла,
За ракитовъ кустъ запала,
Пущай милъ прайдетъ,
Ахъ, пущай милъ прайдетъ.
Въ Маши серце не стерпело –
Громкимъ голосомъ кричала:
"Я, миленький, здесь!"
Мальчикъ голосу взрадовался,
За ратиковъ кустъ бросался
Началъ цаловать.
Онъ цалуитъ и милуитъ
Машею заветъ.
Ужъ ты, Машенька черноброва,
Почему любишь инова?
Потаму люблю инова,
Што даруитъ всево много,
А ты ничего.

Съ тебя снимутъ кафтанъ,
Съ меня синій сарафанъ.
Тебя къ войту поведутъ,
Меня къ старосте,
Тебя кнутомъ будутъ сечь,
Меня розочкою [1. С. 22 - 27].

Глубоким философским смыслом, разнообразной жанровой композицией выделялись духовные стихи, написанные ветковскими мудрецами. Они сохранялись в рукописях келейницами. Эти стихи использовались для обучения детей, это были своего рода наставления, имели воспитательную функцию.

Изъ пустыни старецъ.

Изъ пустыни старецъ въ царскій домъ приходитъ.
Онъ принесъ съ собою, онъ принесъ съ собою
Прекрасный камень драгій.

Іосафъ царевичъ спросилъ Варлаама:
- “Покажи сей камень. Сей камень я увижу,
Познаю цену его!”
- “Удобея ты можешь солнце рукою взяти,
А сего не можешь, а сего не можешь оценити
Во вся веки безъ конца.
Родила сей камень Пречистая Дева,
Положенъ во ясли, положенъ во ясли
И являлся прежде пастухом”.
- “А купецъ премудрый, скажи, скажи мне всю тайну,
Какъ на светъ явился, какъ на светъ явился,
И где пребываетъ камень тотъ?”
- “Той ныне пребываетъ выше звездъ небесных,
Солнца со свездами,
А земля съ морями безпрестанно славятъ завсегда”.
Остался царевичъ безъ Варлаама,
Сталъ плакать, навсегда сталъ плакать:
- “Не хочу я пребывать безъ старца;
Оставлю царство, во пустыню жить пойду,
Взыщу Варлаама, взыщу.
И я буду светозаренъ отъ него,
И я ему буду служить вечно, какъ отцу”.
Сказала пустыня отроку младому:
- “Горько во мне жити, горько во мне жити,
Всегда быти во молитве и въ посте!”
Іосафъ царевичъ: “Какъ тебе угодно,
Такъ я буду жити…
Всегда ныне присно и вовеки вѢковъ”. Аминь.

В стихах старообрядцы показывали и свою повседневную жизнь: происшествия, муки, печаль.

“Стихъ – заключенному”.

Поздно, поздно вечеромъ,
Утихнетъ весь народъ,
Усыплется небо звездами,
Необъятный неба сводъ.
Тутъ въ безмолвіи глубокомъ
И унылой тишине,
Въ заключеніи жестокомъ,
Запертой на едине
Узникъ тяжко вздыхаетъ,

За полночь сидя безъ сна
И песнь прощальну припеваетъ,
У тюремного окна:
Ветры буйны, полетите
Въ мой любимой и родной (?)
Весть отъ меня отнесите,
Что случилось здесь со мной.
Пусть друзья мои узнаютъ,
Мне чреда пришда страдать
И меня пусть не ожидаютъ
Въ край любимой никогда.
День тотъ вечно не настанетъ,
Что въ народе быть мине,
Жизнь моя въ грустяхъ завянетъ
Въ чюжой племенной стране.
Въ пиръ веселой разъ собрались
Наши ближнiе друзья
И собравшись утешались,
Въ той биседе былъ и я.
Забывъ горя и печали,
Вси сидели ввечеру,
Часы быстро пролетали,
Но я мраченъ былъ въ пиру,
Что то грусть мине смущала,
Горькой духъ мной обладалъ,
Буря в сердце волновалась,
А отчиго, я самъ не зналъ.
Скоро жъ таинство открылось:
Этотъ пиръ несчастной былъ,
Не напрасно сердце билось,
Воли онъ мине лишилъ,
Въ клетку съ крѢпкими стенами
Заперет былъ, посаженъ за решотками (?)
И замками, грозной стражей окруженъ.
Кроме неба голубого
Ничего не видать мне было,
Или штыкъ часового
Просверкаетъ мне въ окно;
Какъ еще ударъ печальной
Надо мною будет разъ:
Отошлютъ мине въ край дальной

На изгнание въ Кавкасъ.
Прикуютъ мою свободу
Ко Болканскимъ горамъ,
Всехъ лишатъ друзей и роду,
Заключать навечно тамъ.
Путь мине съ родными разлучаютъ,
Развели насъ навсегда,
Позабыть я ихъ не въ силахъ,
Не могу я никогда.
Не плачьте ро́дныя за мною,
Нидолго намъ грустить,
Все окончится съ могилой,
Мы тамъ будемъ вечно жить.
Мы тамъ будемъ жить вечно,
Безъ счету, безъ конца,
И будутъ безпрестанно веселиться наши сердца.
Ни долинъ мине жаль цветущихъ
Въ русской родине моей,
Ни долинъ, ни ручьевъ текущихъ,
Селъ красивыхъ и полей, -
Какъ остался садъ прекрасный,
Где бывало я гулялъ,
Все по немъ грустно ужасно
Какъ бы садъ тотъ не увялъ!…

“Стихъ унылой.”

Какъ уныло заныває тъ
Томный тонъ стройныхъ певцовъ,
Знать родного провожаютъ
Спать в долине средь гробовъ.
Скоро ль, долго ль съ землею
Все сравняться не минемъ,
Можитъ завтра жа зарею
Я усну такимъ жа сномъ,
Можитъ такжа погребальный
Тонъ раздасться нада мной,
Павтарится стихъ пращальный
Со святыми упакой,
И никто маи радные
Ни поплачютъ нада мной

И на гробъ руки чюжія
Кинутъ горсть земли сырой,
И сердешнаво рыданья
Векъ ни будеть нада мной,
Изъ радныхъ ни будить знать,
Въ дни обычны поминанья
Векъ ни будуть посещать.
Разве странники унылы
Только сядуть пагруснеть;
Или кто при пагребеньи
Сердцемъ къ Богу воздохнеть,
И въ душевномъ умиленьи,
Слезку теплую пральетъ,
Или разве мимоходомъ
Кто изъ странниковъ зайдеть.
И уставши на зеленомъ
Дерни сядетъ отдохнуть
И вздрогнувшися (?) душею
О усопшемъ воздохнеть.
И никто, друзья былые,
Ни вспомянеть аба мне.
Погрустять маи радные
Тамъ, въ далекай старане…[1. С. 27 - 31].

Старообрядцы в стихах выражали свои чувства, размышления, свою тоску по родине. Взгляды беглых старообрядцев убедительно переданы в стихотворении, которое сохранилось у ветковских келейниц:

"Бахксизмъ при нарушении веры, отъ отступника Никона, бывшаго патріарха. Сія псальма составлена преосвященнымъ Анфимомъ епископомъ, который бежалъ за р.Дунай съ донскими казаками, сиречь некрасовцами".

По грехомъ нашимъ на нашу страну
Осени облакъ зело мрачный.
Солнце угаси лучи светлые
И светъ свой не яви на лице земли.
Поздно съ вечера въ часы дневные
Наступила тьма несветимая.
Но пророчеству Даніилову
Станетъ мерзость запустенія
На святемъ месте,

Во церквахъ святыхъ.
Въ тысящи шесть соть
Шестьдесять шестой
Антихристь возмути всю вселенную.
Отнялъ благолепіе церковное,
Издалъ же свою печать мерзкую.
Вместо Христова Креста – крыжъ латынскій,
За святыя иконы – картины.
Обладали святыми местами вместо учителей – злые мучители,
Издали свое лжи-ученіе – вместо святыхъ поученій;
За крещеніе – обливаніе; вместо ладону табакъ мерзскую.
Въ знаменіе креста двоеперстнаго,
Щепоть гнусную троеперстную;
За благолепіе – брадобритіе;
Возлюбили тьму, ненавидимъ светъ.
Никонъ лютый и съ поборники
Потребилъ книги старописмены,
Издалъ же свои – новоумыслены,
На погибель душамъ христіанскимъ,
Да увязнуть въ сеть въ неизбежную,
Да наполненъ будетъ адъ вселютый
Тьма кромешная, огнь геенскій.
Никонъ лютый и способники
Воздвиже гоненіе великое,
На содержателей благочестія и пресветлаго правоверія.
Погубилъ нашихъ верныхъ пастырей:
Павла, епископа Коломенского,
Царского отца духовного архимандрита Никанора;
Разорилъ обитель киновію соловецкихъ чюдотворцевъ;
Погналъ веру християнскую въ темны леса и пустыню;
Истребилъ нашихъ верныхъ пастырей;
Запустели церкви безъ учителей,
Разогналъ овецъ по лицу земли,
Наполненъ овцами востокъ и западъ,
Югъ и северъ и вся концы,
Пожалъ пшеницу несозрелую,
Уморилъ верныхъ безъ причастія.
Пришли ко овцамъ злые волки,
Губятъ верныхъ пожератели.

Лютые бегуны и предатели,
Кровопійцы и ругатели;
Вземлютъ съ нищихъ за крещеніе.
Грабятъ съ больныхъ сиротъ за причастіе.
Оле (?) увы, горе, православніи,
Горько и люто сиротами.
Нетъ уже прежнихъ нашихъ верныхъ пастырей
Кои душъ своихъ не щадили,
За Христову веру положили,
Преставились наши патріархи.
Скрылись съ глазъ нашихъ цари и князи!
О горе, братіе, въ сіе время,
Аще помяну благочестіе
И пресветлое правоверие,
Когда процветалъ кринъ церковный,
Зело блисталъ чинъ священный,
То не можно быть безъ рыданія,
И безъ горькаго воздыханія!
Помолимся мы къ Высшему Творцу,
Да подастъ намъ верныхъ пастырей,
Отогнали отъ насъ злые волки,
Лжи учители и мучители,
Патріарха Никона ученики,
Лицемеры хищные ехидники.
И чего еще хощемъ ожидать,
Посредъ мира долго пребывать.
Уже жизнь наша скончавается,
А день судный приближается.

Играя большую роль в осмыслении жизни, раскрытии человеческих характеров и показе действительности, старообрядческая литература и самодеятельное творчество воздействовали на формирование духовно-моральных отношений в среде старообрядцев.

Среди старообрядцев, в том числе и тех, которые жили на белорусских землях, было много талантливых писателей и поэтов, показавших в своих произведениях тяготы жизни не только защитников старого обряда, но и всего народа, выявлявших проблемы того времени. Одним из них был Лысенин Тимофей Матвеев (вторая половина XVII – начало XVIII вв.). Среди его многочисленных рукописных работ такие, как “Описание прения старца Феодосия с Тимофеем Лысениным… и с его единоволниками”, “Сказание вкратце о брани протопопа Аввакума с Феодором дъяконом о вере и о несогласных письмах Аввакумовых. Их же

многая лета держал и веровал Ануфрий, и как потом отложил и похулил” и ряд других. О высоком уровне старообрядческой литературы того времени на белорусских землях свидетельствует и тот факт, что в начале XVIII в. в Ветковском монастыре жили и писали свои труды два философа – Иоанн Андреев и Фёдор. На Ветке жил Иван Философ – автор «Грамотки» о способе каждения, написанной в 1711 г. по просьбе ветковского старца Сергия. Значимый след в старообрядческой культуре оставил Илларион Георгиевич Кабанов, проживавший определённое время на белорусской земле. Им написаны такие работы, как “История и обычаи Ветковской церкви”, “Окружное послание” и др.

Точные данные о старообрядческой литературе и самодеятельном творчестве помогают создавать единое целое, которое по своей сущности является частью культуры объективного мира. В произведениях старообрядцев изложено их мировоззрение, модель мира, отстаиваются идеи духовных отцов, описываются конкретные события. Старообрядческая литература и самодеятельное творчество характеризуются цельностью и образностью. Переживания за свою веру, за судьбу родины являются важнейшими компонентами старообрядческой культуры, а поэтому можно говорить о патриотизме старообрядцев, их верности родине, верности идеям древлерусского православия.

Эта запрещённая и преследуемая литература, – так же, как литература и самодеятельное творчество, воплощением которой они являются, – широко распространялась в народе, вышла далеко за пределы собственно старообрядческого движения.

Свято сохраняя веру и заветы предков, старообрядцы вели традиционно общинный способ жизни. В ответ на неуважение и ущемление со стороны властей, в ответ на абсолютную невозможность получить образование и участвовать в общественной жизни старообрядцы, взяв от древнего русского православия внешнюю обрядность, создали в своей среде своеобразную культуру, которая на белорусских землях была отличительной и имела большое значение. Проявления этой культуры были воплощены и в архитектуре, в частности, в строительстве старообрядческих монастырей, церквей, молельней и в их своеобразном внутреннем оформлении, а также системе обучения, самодеятельном творчестве.

Старообрядцы, будучи по сущности русскими, по воле судьбы попали на белорусские земли и оставили положительный след в белорусской культуре. Но, к сожалению, их деятельность на Беларуси изучена далеко не полностью.

Необходимо отметить, что среди представителей русской власти вплоть до начала XX в. не было понимания того, что старообрядческое

мировоззрение, старообрядческая церковь и старообрядческая культура представляют объективную реальность, которая имеет право на существование и не может исчезнуть по приказанию кого-нибудь.

Литература

1. Абрамов И. Старообрядцы на Ветке. Спб., 1907.
2. Волков В.И. Сведения о начале, распространении и разделении раскола в Витебской губерни. Витебск, 1866.
3. Гарбацкі А.А. Царкоўны раскол і стараверы на Беларусі ў другой палове XVII – першай палове XIX стст. // Беларускі гістарычны часопіс. 1997. №4.
4. Горбацкий А.А. Старообрядцы на Беларуси. // Падарожнік. 1998. №1.
5. Гарбацкі А.А. Да вытокаў духоўнай спадыны. // Народная асвета. 1998. №12.
6. Гарбацкі А.А. Перыядычны друк у старавераў. // Брэсцкай царкоўнай уніі – 400. (Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі). Брэст, 1997.
7. Дегуцкий летописец. В кн: Древлехранилище пушкинского дома. Материалы и исследования. Л., 1990.
8. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. М., 1995.
9. Ксенос И.Г. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года с приложением Устава и Омышления, составленных тем же автором. Изд. Н. Субботиным с предисл., примеч. и портр. Ксеноса. М., 1893.
10. Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубъе XVII – XVIII вв. Киев, 1895. Т. 1. Вып. 1.
11. Материалы для истории раскола старообрядчества в Могилевской губерни конца XVIII и начала XIX столетий. Могилев, 1902.
12. Национальный исторический архив Республики Беларусь.
13. Обзор Минской губерни за 1904 г. Минск, 1905.
14. Российский государственный исторический архив в С.-Петербурге.
15. Российская национальная библиотека в С.-Петербурге. Зал рукописей.
16. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. Составили: Вургафт С.Г., Ушаков И.А. М., 1996.
17. Сергий (Юршев). Зеркало для старообрядцев не покоряющихся православной церкви. Спб., 1799.
18. Смиронв П.С. История русского раскола старообрядчества. Рязань, 1893.
19. Старообрядческий церковный календарь. 1994.
20. Старообрядец. 1906. №3.
21. Дембовецкий А.С. Опыт описания Могилевской губерни. Могилев, 1882. Кн. 1.
22. Вестник Высшего Старообрядческого Совета в Польше. Вильна. № 1 – 2. 1934.

4.3. Ветковские старообрядческие монастыри

Монашество – (греч. monachos одинокий, отшельник, затворник) – способ жизни религиозного человека или группы единоверцев, основанный на принципах аскетизма (отказ от имущества, брака и светских развлечений), осознанном подчинении строгой дисциплине, а также дуалистическом противопоставлении земного и небесного, духовного и телесного, хорошего и злого начал. Идея монашества берет свое начало в брахманизме, буддизме, египетской культуре Сераписа и др., однако активное воплощение наблюдается в христианстве, где случаи монашеского служения зафиксированы уже во 2 в. н.э.

На Руси монашество имеет глубокие корни: основание Валаамского монастыря относится к временам апостольским. На русских и белорусских землях сформировался особый тип православного монастыря, хотя он генетически связан с общехристианским началом, византийским духовным и культурным наследием, а в самом иночестве очень рано проявились индивидуальные черты. Монашество, сохранив аскетическую традицию Византии, усилило евангельский элемент, который в своей основе имел действенную любовь служения людям, милосердие.

Имеют свою особую историю старообрядческие монастыри, которые были возведены на белорусских землях. Монастыри были отдалены от мира, но в тоже время органично связывались с жизнью округи, организовывали ее в различных областях, как материальных, так и духовных. Монастыри активно влияли на формирование культурного ландшафта, на планировочную структуру и объемно-пространственную композицию особенно сельских поселений.

Местность, в которой возникали старообрядческие монастыри, называлась Ветка, отсюда и название – ветковские монастыри. Свою известность и неповторимую самобытность Ветка получила благодаря старообрядцам. Укрывшись в прежде глухой и малопроизводительной местности, они со временем сделали ее одним из крупнейших духовных центров старообрядчества XVIII в.

В 1837 г. единоверческий инок Мелхиседек Якубовский, по приказу епископа Саратовского Иакова, составил документ со следующим названием «Краткая записка о раскольничьих монастырях, вновь возникших сектах и прочих тому подобных». В своей записке он отмечал, что родился в Герцогстве Варшавском, с юных лет находился в краях польских и литовских, поближе к Беларуси. О старообрядческих монастырях Ветки он сообщал: «В Беларуси мужские монастыри: Лаврентьев, Пахомов, Новоникольский и прочие скиты мужские и женские, при тамошних раскольничьих слободах состоящие». В Стародубье он указал на наличие 4 мужских монастырей, 2 мужских скитов, 3 женских монастырей и 4 пустынь. В Ветке, по его мнению, находилось 3 мужских монастыря; точного же количества скитов, как мужских, так и женских он не дал.

Официальные сведения считались более точными. По данным Министерства внутренних дел России в Ветке было значительно меньше как монастырей, так и старообрядцев. Здесь находилось 4 мужских монастыря: Лаврентьев, Макарьев, Пахомьев, Никольский (Новоникольский) и 1 женский. (Это объясняется тем, что значительное количество монастырей, скитов было уничтожено в Ветке в период карательных действий правительства в 1764г.). В них насчитывалось 170

человек иноков и бельцов. Но эти количественные данные не отражали в полной мере реального состояния дел на местах. По мнению многих исследователей, численность проживающих в монастырях была значительно выше.

По данным того же Министерства внутренних дел к 1840-м годам на территории Стародубья находилось 10 старообрядческих монастырей: Митьковский Покровский (он же Климовский), Климовский Казанский девичий, Норско-беспоповская обитель мужская, Норско-беспоповская обитель женская, скит Епифаньевский, скит Каменка. Все они располагались в Новозыбковском уезде Черниговской губернии. В Суражском уезде было 3 монастыря, в посаде Свяцком – один. Общее количество насельников мужчин составляло 236 человек, женщин 1020 человек. Точный учёт старообрядцев был затруднён из-за того, что на местах земские полиции действовали достаточно слабо по отношению к староверам [2. С. 90; 1. С. 54].

На территории Ветки были монастыри и «женская раскольническая колония» одноименного толка старообрядцев-поповцев. По поручению Архиепископа Могилевского и Полоцкого Анастасия архимандрит Могилевского Богоевленского училищного монастыря, ректор семинарии и благочинный монастырей, указал наличие в Ветке шести монастырей, двух скитов и хутора, где проживали насельники-старообрядцы. По его сведениям в Иосафовском монастыре было более 100, в Пыханском – 20, в Тырловском – 40 человек братии. В женском монастыре при Спасовой слободе г. Гомеля более 50, в Ветковском – более 100 человек. Следовательно, по данным духовного происхождения, число монастырей и их насельников в Ветке было значительно выше, чем в официальных сведениях [2. С. 91].

Как известно, типологизация монастырских поселений позволяет выявить особенности их социального устройства, социальную значимость духовных центров и их роль в обществе. Рассмотрим старообрядческий монастырь ветковского толка как комплекс богослужебных, жилых и хозяйственных построек и как форму организации старообрядческой общины монахов, живущих по определенному уставу и соблюдающих определенные обеты.

Старообрядческие монастыри Ветки относились к ветковскому согласию: Лаврентьев, Пахомьев, Макарьев, Никольский (Новоникольский) и Ветковский девичий монастырь. Воронокский и Лужковские скиты были «наподобие монастыря» и также относились к ветковскому согласию.

Огромная духовная сила влекла людей в эти монастыри, являвшиеся нравственной опорой и нравственной «лечебницей». В этом особенно

проявилась народная религиозность Древней Руси, которая сохранялась в старообрядчестве. Ветковские и стародубские старообрядческие монастыри отличались именно тем, что в них с момента основания священство существовало непрерывно. Здесь также сохранялись традиции монастырского иночества, которые у старообрядцев в других регионах России были в большей степени утрачены, так как инокам приходилось жить тайно, небольшими скитами, отдельными кельями, а то и по одиночке. Следовательно, стародубские и ветковские монастыри являлись продолжателями древнерусской духовной традиции, что подчеркивало их значение в духовной жизни старообрядцев русского государства.

В Белицком уезде в имении князя Варшавского графа Паскевича Эриванского находился Пахомьев монастырь. Основателем монастыря считался выходец из великороссийских земель инок Пахомий. Время основания монастыря – 1770 г. (письменных источников, подтверждающих эту дату не имеется). «Если верить преданию, он основан более 100 лет тому назад, – доносил Могилевский гражданский губернатор министру внутренних дел в 1845 г. Проживающие в этом монастыре раскольники... способы к существованию имеют в обработке земли, данной монастырю ещё фельдмаршалом Румянцевым, которая и настоящим владельцем графом Паскевичем Эриванским от оного не отличается, а равно в исправлении подаяния от раскольников-крестьян Его светлости из окрестных слобод. Во владении этого монастыря земель и других угодий нет, кроме помянутой, обрабатываемой монастырем земли, данной фельдмаршалом Румянцевым, на которую документов никаких нет» [2.С. 121].

Как видно из приведенных источников, монастырь возник после первого изгнания старообрядцев из Ветки. В отличие от большинства стародубских монастырей он располагался не на землях посада или слободы, а на помещичьей земле. Насельники монастыря жили за счёт подаяний старообрядцев-крестьян соседних слобод. Монастырское строение состояло из 2-х церквей, зимней и летней, трапезной, 2-х амбаров, погреба и 30-ти келий и напоминало стародубские монастыри. Всю территорию окружал фруктовый сад. Въездные ворота имели калитку.

Церкви монастыря имели богатую церковную утварью. Одна из них была деревянной тёплой, освящена во имя Бориса и Глеба. Ее закрыли по распоряжению правительства до 1844 г. Церковь во имя Преображения Господня (холодная) была соединена с колокольней. Согласно «Описи строению и всему церковному имуществу, найденному в упраздненных Пахомьеве и Никольском раскольнических монастырях», в ней находилось: икон простых без окладов в разных изображениях – 117; икон в разных окладах и венцах – 26, при этом в алтаре было 39 икон, из них 7

унизаны жемчугом, икон простых, – резных изображений – 27; 23 предмета различной религиозной утвари, 2 хоругви, других предметов – 26. Святынями монастыря были замечательная по древности икона Спаса Нерукотворного греческого писания, а также 45 книг, напечатанных в разных годах со времени московских патриархов: Иосафа, Иосифа, Гермогена. Общая сумма собственности Пахомьева монастыря составляла 243 609 рублей 55 копеек.

Список насельников монастыря позволяет охарактеризовать их социальную принадлежность.

Социальная принадлежность насельников Пахомьева монастыря (1845 г.)

№	Насельники	Социальное происхождение	Возраст
1	Федор Семенов Панфиленок, в иноках Феодосий	крестьянин графа Паскевича	70 лет
2	Илья Онуфриев, в иноках Исакий	крестьянин слободы Марьиной	63 года
3	Платон Герасимов Прежин, в иноках Пахомий	крестьянин графа Паскевича	70 лет
4	Матвей Федоров Хомусев, в иноках Мелхиседек	крестьянин графа Паскевича	44 года
5	Андрей Тимофеев Гарбузов	крестьянин графа Паскевича	35 лет
6	Степан Герасимов Орлов	крестьянин графа Паскевича	53 года
7	Захарий Изотов Зеленкин	-/-	27 лет
8	Яков Яковлев Шедый	-/-	67 лет
9	Тимофей Иванов Мурашкин	-/-	56 лет
10	Иван Лаврентьев Прежин	-/-	71 год
11	Михаил Яким Рыженок	-/-	56 лет
12	Иван Антипов Усиков, в иноках Иосиф	крестьянин графа Паскевича слободы Дубовый Лог	47 лет
13	Иван Тимонов Кожевников, в иноках Измарагд	-/-	41 год
14	Евсей Иванов Кожевников, в иноках Ефром, Ефрем	-/-	63 года

15	Архип Васильев Гусаков, в иноках Зосим	-/-	75 лет
16	Андрей Герасимов Алейников	-/-	62 года
17	Михаил Максимов Магришкин	-/-	63 года
18	Григорий Назаров Короткий, в иноках Гурий	-/-	64 года
19	Иван Ефремов Седляров	-/-	55 лет
20	Игнат Петров Котосов, в иноках Акинф	мещанин г.Белицы	64 года
21	Никита Иванов Богомолов, в иноках Никола	-/-	55 лет
22	Михаила Иванов Священников, в иноках Моисей	-/-	75 лет
23	Федор Андреев Кузнецов	-/-	60 лет
24	Федор Климов Седляров. в иноках Иоанн	мещанин заштатного гор. Нового Места Черниговской губернии	67 лет
25	Иван Андреев Дунаевский, в иноках Илья	мещанин Тверской губернии г. Ржева	66 лет
26	Патрикий Афанасьев, в иноках Пафнутий	свободный хлебопашец Богородского уезда Дубровской волости Московской губернии	47 лет
27	Гаврила Владимиров, в иноках Герасим	мещанин села Забилочья Киевской губернии г. Радомысля	56 лет
28	Прохор Кондратьев Зиновьев, в иноках Пахомий (судим)	мещанин г. Радомысля Киевской губернии	

[2. С. 121-122].

Из таблицы видно, что в монастыре проживали как крестьяне близлежащих сёл графа Паскевича, так и мещане Тверской, Волынской, Киевской, Черниговской губерний. Среди них был и вольный хлебопашец из Московской губернии. Это свидетельствует о том, что ветковские монастыри и после второго изгнания старообрядцев считались

влиятельными, пользовались популярностью, играли высокую духовную роль. Здесь некоторое время находился инок Павел Белокриницкий и инок Геронтий (в миру Герасим Исаевич Колпаков (1803 – 1868), в последствии архимандрит, настоятель Белокриницкого монастыря).

Настоятелем монастыря был инок Акинф, казначеем – инок Ефрем (Ефром). Они направляли иноков монастыря за сбором подаяний в разные губернии России. Н.Варадинов писал: «Иноки в старообрядческих монастырях имели обеспеченное положение при собственном состоянии, вели спокойную, независимую жизнь, с неограниченною свободою каждого... Неподчиненные никакому управлению, иноки внушали в массе народа ту же свободу, которою сами пользовались, соблазняли независимостью своей жизни православных и возбуждали неудовольствие помещиков даже римско-католического исповедания, от которых часто убегали крестьяне с уворованными деньгами и вещами и находили в монастыре безопасный приют». Возможно, это независимое положение и свобода, которой пользовались старообрядческие иноки в монастырях, была одной из главных причин упорного неприятия единоверия. То, что старообрядческие скиты, монастыри привлекали к себе большое количество крестьян, подтверждают многие исследователи истории раскола. Так М.И. Лилеев писал: «Одною из главных причин этого явления было то, что в старообрядческих скитах и молельнях необыкновенно строго соблюдалось внешнее церковно-обрядовое благочиние. Выдавая себя за старую веру, за древлецерковное благочестие, твердо стоя за старые обряды и уставы, раскол всегда и во всем старался выдвинуть старинные формы обрядности и тем убедить православных, что они действительно подлинная старая вера, подлинное содержание старообрядчества» [3. С. 271].

Ещё один старообрядческий Никольский мужской монастырь находился также в Белицком уезде в имении княгини Любомирской. Время основания монастыря – около 1740 г.

Монастырь был мужской, необщежительный. Все старообрядцы, проживавшие в монастыре, имели письменные виды на жительство, способ к существованию их состоял из подаяний старообрядцев близлежащих окрестных слобод. Земель и других угодий монастырь не имел. Само же монастырское строение заключалось в одной церкви, одной трапезной и 23 кельях, из которых отдельные были весьма ветхими. В моленной келье находилась старинная икона Пресвятой Богородицы, а также церковные книги, напечатанные во время Московских патриархов: Иосафа, Иосифа, Филарета. В алтаре церкви находилось 50 книг, 85 икон, 85 других церковных предметов, в трапезной 23 иконы; других церковных предметов – 6.

В 1845 г. здесь проживало 16 иноков и бельцов, выходцев из близлежащих старообрядческих слобод Тарасовки, Леонтьевой Могилевской губернии; заштатного города Нового Места, посада Климов Черниговской губернии, а также Волынской, Киевской, Новгородской губерний. Это подтверждает следующий документ – «Список раскольников, проживающих в Никольском монастыре». По своему происхождению это помещичьи и казённые крестьяне, мещане.

Старообрядцы-насельники Никольского (Ветковского) монастыря (1845 г.)

№	Насельники	Социальное происхождение	Возраст
1	Иван Терентьев, в иноках Игнатий	крестьянин княгини Любомирской	66 лет
2	Исай Перфильев	-/-	75 лет
3	Лукьян Феклистов	-/-	66 лет
4	Степан Константинов, в иноках Селуян	-/-	57 лет
5	Дмитрий Миронов, в иноках Аврамий	мещанин г.Белицы	61 год
6	Семен Семенов Волков, в иноках Игнатий	-/-	53 года
7	Никифор Вавилов	-/-	73 года
8	Поликарп Кузьмин Скачков, в иноках Исакий	мещанин г. Новое Место	66 лет
9	Козьма Иванов Кузнецов, в иноках Тимон	-/-	50 лет
10	Евстафий Максимов Киселев, в иноках Дионисий	-/-	47 лег
11	Семен Семенов Чепцов, в иноках Феодосий	-/-	78 лет
12	Осип Иванов Колодьев	-/-	66 лет
13	Антон Кузьмин Новиков, в иноках Арсений	мещанин посада Климов Новозыбковского уезда Черниговской губернии	66 лег
14	Карп Владимиров, в иноках Кирилл	Мещанин г.Авручева Волынской губернии	56 лет
15	Иоана Федоров Мостников, в иноках Иона	мещанин Киевской губернии г. Радомысля	25 лет

16	Иван Трифонов, в иноках Иона	казенный крестьянин Новгородской губернии Демьянского уезда	60 лет

[5. Ф.1284, оп.201, д.97, лл.8-10; 2. С. 124].

В местечке Ветка имелось своеобразное поселение, так называемая «раскольническая колония». По-видимому, это был женский старообрядческий монастырь. Она находилась недалеко от сгоревшей старообрядческой часовни и представляла собой 12 просторных крестьянских изб, построенных в один ряд. Дома принадлежали как Ветковской владельческой экономии (7 изб), так и частным лицам (5 изб) – старообрядцам-купцам Ветки Тепляковым, Вдовину, свяцковскому мещанину Лаврентию Ряузову, рогачевской мещанке вдове Екатерине Тихановой.

В «колонии» проживали 11 старообрядок. Среди них были казённые крестьянки – 1, мещанки – 10. Они являлись выходцами из Московской, Могилёвской, Черниговской губерний. Этих старообрядок называли келейными, начетчицами, канунницами. «Келейные избы» имелись в большинстве старообрядческих поселений Ветки. Это были небольшие избы, построенные в одном ряду с жилыми домами, или позади собственных домов, или немного в отдалении от старообрядческого поселения.

Иван Абрамов в своём этнографическом очерке отмечал: «В деле хранения старинных устоев особое значение имеют уставщики, всегда участвующие в богослужениях, а также келейницы... В келейницы посвящают себя незамужние девушки, большей частью уже пожилые «христовы невесты». Они живут в маленьких келейках, большей частью собственных, многие из них занимаются обучением ребятишек Часослову, Псалтыри и письму церковным уставом.

Келейницы, по словам М.И. Лилеева, поражали своей учёностью беглых попов, являвшихся к ним. «Самые начитанные из них, побывавшие в скитах и изучившие там раскольничью премудрость, пользовались громадным авторитетом в старообрядческом мире. Этих келейниц можно называть столпами раскола, ревностными и энергичными пропагандистами его, как и упорными хранителями всех старообрядческих традиций... При следствиях у них находилось значительное собрание икон и книг, церковно-богослужебных и учительных, старопечатных, рукописных».

На территории Ветки в конце XVIII – первой половине XIX вв. насчитывалось восемь мужских старообрядческих монастырей ветковского толка и одна женская «раскольничья колония», по-видимому, старообрядческий женский монастырь. Эти монастыри не были владельцами значительного количества земельных владений, как

старообрядческие монастыри Стародубья (Покровский Климовский мужской монастырь), но располагали важными церковными зданиями, утварью, редкими памятниками рукописной и старопечатной книги, иконописи. Монастыри были как общероссийскими духовными центрами (Лаврентьев), так и местными (Пахомьев, Никольский). В иноки постригались выходцы из купцов, мещан, местных крестьян. Положение монастыря не было столь открытым и легальным, как на территории Стародубья, но они располагались вблизи и на территории старообрядческих слобод и посадов, на помещичьей земле. Насельники монастырей получали источники существования от местных обывателей и собирали пожертвования в разных губерниях России. Монастыри были не общежительными. Здесь находились в основном мужские монастыри.

Иноки монастырей сыграли большую роль в восстановлении 3-х-чинной иерархии старообрядческой церкви, в их среде были выдающиеся представители старообрядчества, деятельность которых являлась значимой для старообрядцев-поповцев России. Кроме того, если на территории Стародубья были старообрядческие монастыри ветковского, епифаньевского, дьяконовского толков, то на территории Ветки – только ветковского толка, однако это не уменьшало значения духовных центров в среде старообрядчества, почитавшего свои святыни за сохранение исконных традиций и обрядов древлеправославной церкви.

Интерес представляет Макарьевский монастырь, который находился примерно в 15 верстах от Гомеля. В нём были холодная и тёплая церкви. Холодная предназначалась на весеннее, летнее и осеннее время и не имела системы отопления, тёплая имела систему отопления и использовалась в зимнее время. Немаловажным является тот факт, что холодные культовые помещения служили своего рода хранилищем древних дорогих икон, для сохранности которых тепло является отрицательным фактором. Холодная церковь была деревянной и с шестью куполами, на каждом из которых имелся крест. Рядом находилась звонница, купол которой тоже был увенчан крестом. Крыши холодной церкви и звонницы покрывались жестью, а внешние стены окрашивались белой масляной краской. У входа в холодную церковь, с правой стороны, в «каминах» находились четыре иконы в позолоченных рамах. Перед ними висели две большие лампады с белыми свечками, одна лампада была позолоченной. В «каминах» с левой стороны тоже было четыре иконы в позолоченных рамах, и перед ними висели две большие лампады с белыми свечками. Над дверью в притвор и над дверью в среднюю часть церкви висело по одной иконе. Жестяной фонарь, висевший над дверью в притвор, имел стеклянные задвижки, а над ним был закреплён восьмиконечный крест. Вверху между колоннами находилось пять икон с позолоченными «разделениями», перед каждой

иконой была подвешена одна лампада с двумя свечами. Посредине церкви на железных цепях висело медное отбеленное паникадило размером три сажени, в круге которого размещалось 50 подсвечников с большими белыми восковыми свечами. Перед клиросом с каждой стороны было по шесть икон в позолоченных рамках. На стене с правой стороны висела икона Божьей матери с венцом ½ аршина, отделанным жемчугом. Возле клироса стояли обтянутые тканью две хоругви, на каждой из которых была икона.

Богато выглядел иконостас. Под Нерукотворной иконой находилось распятие Иисуса Христа с медной лампадой, вокруг которого двумя рядами висело 18 икон. Во втором и третьем рядах в позолоченных киотах и рамках было 30 икон, в четвёртом ряду – девять икон в позолоченных рамках, в пятом – шесть больших икон. С правой стороны от Царских ворот находилось пять икон. Икона Спасителя, в серебряном окладе и с венцом, была длиной ½ аршина и такой же ширины. Перед венцом висела небольшая серебряная лампада, а над венцом висели две лепты. За иконой Спасителя размещалась позолоченная икона Владимирской Божьей Матери. Она имела такие же размеры, как и икона Спасителя, а над венцом висела лепта из тафты с небольшой серебряной лампадой. С левой стороны от Царских ворот первой висела икона Казанской Божьей Матери длиной 1 ½ аршина и шириной 1 ¼ аршина, покрытая серебряной позолотой. Большой верхний венец иконы – серебряный и позолоченный, нижний венец был ¾ аршина в длину и ½ аршина в ширину. Жемчужный берег нижнего венца украшали 103 разноцветных драгоценных камня, поле венца устилали восемь больших и 17 маленьких звёзд из драгоценных камней. Перед иконой Казанской Божьей Матери на длинной цепи висела серебряная позолоченная лампада. Деревянные Царские ворота были позолоченными. На них висело шесть икон, перед которыми были три лампады, одна медная и две фарфоровые, с большими свечами. Два аналоя были обшиты тканью, на одном из них, покрытом ещё одной тканью, лежало Евангелие [4. С. 9; 12. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, лл. 1 – 5 об.].

В монастыре было тридцать две (новые, подержанные и старые) церковные ризы. Новые выглядели разнообразно: из красного бархата с золотым частым шитьём и золотой широкой тесьмой; из фиолетового шёлка, часто расшитые золотом и обшитые золотой тесьмой; из тёмно-голубого бархата с золотым и серебряным шитьём, обшитые галунами; из красного бархата, верх с шитьём золотой фольгой разного цвета, а низ – с золото-серебряным шитьём. Вся риза обшита золотыми галунами [4. С. 10; 12. Ф. 2001, оп. 1, д. 259, л. 6].

В тесной духовной связи с монастырями находились старообрядческие пустыни и скиты. Скиты на Ветке также играли определенную роль в

духовной жизни и были довольно распространенной формой монастырского поселения. Скит мог быть небольшим поселением возле монастыря и ему духовно подчиняться. В нем допускалось совместное проживание лиц обоего пола.

Именно монастыри были тем духовным стержнем, который притягивал на Ветку иночествующих и паломников. В них стекались приверженцы старообрядчества из отдаленных уголков России, а также из окрестных слобод и посадов. Вольная жизнь монастырей, не подчинявшихся духовному православному руководству, вызывала раздражение у правящих кругов и представителей официальной церкви.

В библиотеках монастырей находилось большое количество рукописных и старопечатных книг. В монастырях работали видные старообрядческие писатели и философы. Монастыри были центрами духовной жизни как для монахов, так и для старообрядцев прилегающих слобод и поселений.

Монастыри являлись владельцами большого движимого и недвижимого имущества, богатой церковной утвари. Монастыри влияли на планировочную структуру слобод и посадов, размещались на фоне красивого природного ландшафта, были значительными хозяйственно-экономическими комплексами, так как владели большим количеством земли, церковными зданиями и различными сооружениями. Монастыри символизировали собой Небесный Град Иерусалим и окружены были фруктовыми садами. Это создавало особую атмосферу высокой духовности, которая влияла на все население близлежащих поселений.

Местное население не мыслило своего существования без монастырей.

Литература

1. Iwaniec E. Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach Polskich XVII – XX w. Warszawa, 1977.
2. Кочергина М.В. Старообрядчество Юго-Запада России (конец XVIII – первая половина XIX вв.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Брянск, 2003.
3. Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. Киев, 1895.
4. Национальный исторический архив Республики Беларусь.
5. Российский государственный исторический архив.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной монографии автором рассмотрена недостаточно изученная в дореволюционной и послереволюционной историографии тема, которая касается старообрядчества в Беларуси.

Раскол Русской православной церкви в середине XVII в. не был результатом случайных стычек или неудачных действий нескольких влиятельных личностей или результатом внутриполитического конфликта. Раскол был порождён социальными противоречиями самодержавно-крепостного строя, а церковная реформа стала только формальной его причиной. «Раскольники» разделились на разные направления – поповство и беспоповство – из-за спорных религиозных обрядов. Изначально наиболее распространённым и влиятельным было консервативное поповское движение, первыми предводителями которого стали богомольцы Аввакум, Неронов, поп Козьма, Степан Вонифатьев и др., которые после трудных испытаний остались верными старорусскому церковному обряду. Затем появилось другое эсхатологическое течение в старообрядчестве – беспоповство. К нему относилась наиболее угнетённая феодалами и официальной церковью часть старообрядцев, которая отрицала всякий компромисс с государством и Русской православной церковью. Уже само наличие этих двух течений, сторонники которых придерживались разных точек зрения на социально-экономические процессы в обществе и на обряд в церкви, показывает, насколько глубоким и сложным по своей сущности был раскол. На наш взгляд, русский царь Алексей Михайлович и патриарх Никон не представляли тех потрясений и проблем, которые возникли в результате церковной реформы. Преданность древнему православию большей части представителей разных сословий тревожила царя и бояр. Движение за сохранение старого церковного обряда могло стать знаменем, под которым легко повести народ, неудовлетворённый реформами церкви, тем более в то время, когда ещё не улёгся страх от восстания Степана Разина.

Социальные и политические мотивы, экономическая неудовлетворённость, недоверие к церковному и государственному руководству, озлобленность против бояр и личные обиды – всё это привело к тому, что старообрядцы вынуждены были переселяться на окраины Русского государства. В этих условиях их лидеры определяли свои религиозные «доктрины». Старообрядцы-поповцы, будучи оптимистами, верили в возможность спасения «мира» и, руководствуясь теократической идеологией, хотели превратить Русь в Третий Рим. Лидеры старообрядцев-беспоповцев старались повести своих последователей, которых они считали последними верными представителями восточного христианства, в пустыню, в «вечный пост». Это вызывало многочисленные случаи самосожжения. В указанных двух течениях соприкоснулись две извечные стороны христианства: одна – оптимистическая, радостная (поповцы) и другая – мрачная, пессимистическая (беспоповцы).

Социально-экономическое и внутриполитическое состояние Русского государства заставляло старообрядцев мигрировать и за границу. Поэтому старообрядцы оказались на белорусских землях, которые в то время входили в состав Речи Посполитой. Толерантность в отношении к старообрядцам была характерной для властей Речи Посполитой. Русские переселенцы осваивали здесь необжитые земли, создавали при этом достаточно эффективное производство, но жизнь организовывали по примеру своих отцов и дедов. Характерно, что именно на белорусских землях русские старообрядцы построили свои первые монастыри и храмы, которые по красоте и богатству не уступали московским православным храмам. Белорусская Ветка на долгое время стала центром всего поповства.

Рядом с белорусской культурой возникла культура переселенцев из России – старообрядцев. Характерным в этой ситуации было то, что белорусская культура и культура русской диаспоры мирно сосуществовали, однако не смешивались. След старообрядческой культуры оставался в строительстве монастырей, церквей, молелен, хозяйственных построек, в развитии кустарных промыслов, прикладного искусства, в системе обучения, самобытной литературе и народном творчестве, в быту.

За два века нахождения на белорусских землях старообрядцы, ведя обособленную жизнь, смогли сохранить свою веру, религиозные обряды, обычаи, свою мораль. Их культура и язык, как и вся духовная жизнь, не растворились, в чужом образе жизни, на новом месте. Жизнь в диаспоре благоприятствовала тому, что они сохранили свою особенность. Их сплоченность, сообразительность и практицизм помогали налаживать достаточно зажиточную жизнь, а материальный достаток и умение использовать специальные политические и экономические условия давали возможность строить свои церкви и молельни. На белорусских землях защитники старого обряда, благодаря своей солидарности, взаимопомощи, смогли создать строгую централизацию, свои руководящие центры, утвердить свой устав. Несмотря на многочисленные безрезультатные попытоки, направленные на то, чтобы обрести своего епископа, благодаря стараниям ветковских деятелей старообрядцы, главным образом поповцы обрели своего епископа и создали единый старообрядческий поповский центр (В Белой Кринице, в тогдашней Австро-Венгрии, сейчас Украина).

Споры и рассуждения по вопросам о вере и обрядах, анализ исторических событий старообрядцы отражали в своих рукописных работах. Они слагали стихи и песни о наиболее значимых в их жизни событиях, писали о своих успехах и неудачах. В произведениях старообрядцев выявлялся их характер, мировоззрение и духовный

кругозор, их произведения свидетельствуют о том, что они чутко реагировали на перемены, ощущали дух времени. В письменной и устной полемике с представителями православной церкви они пользовались как тогдашним литературно обработанным языком своего времени, так и простонародным. Частично причину этого можно объяснить и тем, что XVII век был веком постоянных войн, что отразилось и на культуре речи русского духовенства.

История взаимоотношений российского боярства, а потом правительства и старообрядчества свидетельствует о том, что основе политики боярской думы и правительства были опасения перед антигосударственными настроениями старообрядцев. Такая политика русского правительства привела к тому, что в XVIII в. русские войска насильно врывались в пределы Речи Посполитой и «выгоняли» (отсюда – «выгонки») своих подданных – старообрядцев на русские земли.

Присоединение Беларуси к Российской империи изменило способ жизни старообрядцев на белорусских землях. Здесь важно подчеркнуть, что в начале XIX в. старообрядцы проживали во всех белорусских губерниях. Включение этих земель в общероссийскую экономическую систему оказало влияние на экономику в старообрядческих районах, что проявилось в первую очередь в изменении направлений хозяйственной деятельности и в социальной жизни: усилилось давление помещиков не только на местных крестьян, но и на старообрядцев.

Во второй половине XIX в. политическая деятельность русского старообрядчества пошла на спад, меньше стало антиправительственных выступлений. В новых условиях старообрядцы поняли, что для того, чтобы сохранить свою веру, свои традиции и обряды, чтобы строить церкви и молельни, им необходими капитал. И они активизировали хозяйственную жизнь, большое внимание уделяли развитию торговли, промыслов, ремёсел, активно включались в экономические отношения. После угнетения, которое продолжалось не один век, после перемен в экономике России старообрядцы были заинтересованы главным образом в стабильности политической жизни в государстве.

Во второй половине XIX в. правительственные отношения к старообрядчеству меняются, правительство готовится к признанию «раскольников». Решение этого вопроса ускорило восстание 1863 г., когда старообрядцы на белорусских землях выступили на стороне российского правительства и приняли участие в подавлении восстания. Перед царским правительством восстание поставило немаловажную задачу – защитить переселенцев-старообрядцев, так как Польские помещики после подавления восстания начали угнетать старообрядцев, что вызвало жалобы со стороны последних. Понимая значение старообрядчества на

присоединённых к России белорусских землях, а также его влияние на социально-экономическую жизнь государства, царь и правительство к концу XIX в. уже не отрицали идеи признания старообрядчества, о чём свидетельствуют правительственные указы и постановления 1905 – 1906 гг. Иными были отношения официальной православной церкви: только 31 мая 1971 г., т.е. более чем через триста лет с того времени, как возник раскол, на Поместном Соборе Русской православной церкви былаи отменены проклятия на старообрядцев.

Очевидным является то, что своими действиями царское правительство не решало, а только усложняло проблему: количество старообрядцев на белорусских землях после их присоединения к России увеличивалось. На наш взгляд, проблема старообрядчества для царского правительства была неразрешимой до начала XX в. по той причине, что правительство давало оценку расколу только как историческому явлению. Царь и правительство не хотели признать того, что старообрядческое мировоззрение, старообрядческая церковь, её идеи, обряды, традиции, культура представляли объективную реальность, которая имела право на существование.

Анализ государственной политики Речи Посполитой в отношении к старообрядчеству показывает, что в любой политической ситуации правительство может мирно сосуществовать с религиозными конфессиями при условии, что их идеология не является антигуманной и не ведёт к конфронтации в обществе. Анализ же государственной политики России в отношении к старообрядчеству показывает всю необоснованность силового разрешения религиозных проблем. Российское правительство до XX в. «не находило в обществе места» для старообрядческого мировоззрения.

Данные нашего исследования и сегодняшняя политика правительств в отношениях к конфессиям дают основания сделать выводы: в любом человеческом обществе имеют место разные религиозные мировоззрения, поэтому государство должно проводить политику мирного сосуществования тех религиозных взглядов, которые не противоречат нормам человеческой морали, и использовать возможности любой религиозной конфессии для воспитания Человека.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Научное издание

Горбацкий Андрей Александрович

СТАРООБРЯДЧЕСТВО НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ

Монография

Ответственный за выпуск С.К. Гребельная

Подписано в печать 10.05. 2004. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.
Гарнитура Таймс. Ризография. Усл. печ. л. 13,8. Уч.-изд. л. 14,7.
Тираж 200 экз. Заказ № 208.
Издатель и полиграфическое исполнение:
УО «Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина».
224665, Брест, ул. Советская 8.
Лицензия ЛВ № 307 1.07.2003.